MENS EN KOSMOS

REDACTIE: Ir. J. A. BLOK, Dr. P. A. DIETZ, Dr. D. H. PRINS
Mr. N. KLUWER, Red. Secr. Polstraat 10, Deventer

No. 2 VIERDE JAARGANG, MAART 1948

N.V. UITGEVERS-MIJ. Æ. E. KLUWER, DEVENTER

MENS EN KOSMOS

REDACTIE: Ir. J. A. BLOK, Dr. P. A. DIETZ, Dr. D. H. PRINS
Mr. N. KLUWER, Red. Secr. Polstraat 10, Deventer

No. 1 VIERDE JAARGANG, JANUARI 1948

N.V. UITGEVERS-MIJ. Æ. E. KLUWER, DEVENTER

4e Jaargang — Januari 1948 — No. 1

MENS EN KOSMOS

ADRES VAN REDACTIE EN ADMINISTRATIE: POLSTRAAT 10 — DEVENTER

Mens en Kosmos verschijnt 6 maal per jaar in een omvang van 48 pagina's Abonnementsprijs f 10,- per jaar bij vooruitbetaling. Losse nummers f 1,75

INHOUD:

Ter inleiding
In den beginne *door Dr. P. H. Dietz*
Toekomstplannen en Moraal *door Ir. J. A. Blok*
De onbekende meester der Albigenzen *door Maurice Magre*
Godsdienst en nationalisme *door Dr. P. H. van der Hoog*
Boekbespreking

N.V. UITGEVERS-MAATSCHAPPIJ Æ. E. KLUWER — DEVENTER
POSTREKENING 2472 TELEFOON 2442

Ter inleiding

Het laatste nummer van „Mensch en Kosmos" verscheen juist voor de inval der Duitschers. De toenmalige redactie en uitgeefster meenden de uitgave van het blad niet te moeten voortzetten, daar ze onvrijheid van drukpers voorzagen en niet gedwongen wilden worden in een richting, die de hunne niet was.

Nu, na bijna acht jaren, verschijnt „Mens en Kosmos" opnieuw, gecombineerd met „Bezinning". „Mens en Kosmos" noemde zich destijds „Maandblad voor Geestelijke Stromingen" en „Bezinning" had als ondertitel „Tijdschrift op Humanistische Grondslag". Geen van beide ondertitels nemen we over. We wensen geen exponent te zijn van bepaalde verenigingen of bewegingen op geestelijk gebied. Alle waarachtige uitingen van geestelijk beleven zijn in ons blad welkom, zowel van hen, die zich bij geen enkele geestelijke stroming hebben aangesloten als van hen, die menen steun te moeten zoeken in het samengaan met anderen in verenigingsverband of godsdienstgemeenschap. Tegen het gebruik van het adjectief humanistisch zijn bezwaren gerezen. Eensdeels spruiten deze voort uit de omstandigheid, dat het voor velerlei uitleg vatbaar is. Het heeft een historische betekenis en het gaat, nu de buitenkerkelijken bezig zijn zich onder dit vaandel te organiseren, een nieuwe betekenis krijgen. Zonder nadere omschrijving blijft het te vaag en te rekbaar. Anderdeels heeft het in de oren van velen, overigens geheel ten onrechte, een a-religieuze, ja zelfs een anti-religieuze klank. Daar „Mens en Kosmos" het religieuze element zeker niet verwaarlozen zal, het veeleer op de voorgrond wenst te brengen, zou de redactie haar weg minder begaanbaar maken door zich van dit etiket te bedienen.

Wilden we een ondertitel scheppen, dan zou deze kunnen luiden: „Tijdschrift voor Westerse zowel als Oosterse Wijsheid en Mystiek". In deze chaotische tijd, waarin de roep om vernieuwing zich mengt met die van behoudzucht en met de cynische geluiden der onverschilligen is er een taak weggelegd voor hen, die aandringen op bezinning, en die aandacht vragen voor de bronnen van ware wijsheid in onze Westerse-Christelijke cultuur èn daarbuiten. Die taak wil de redactie van „Mens en Kosmos" tot de hare maken. Tevens wil zij telkens weer wijzen op de religieuze ervaring (in tegenstelling tot de leringen en dogma's) als de primaire bron van alle levenswijsheid en van alle levende religie. Vandaar de nadruk die zij leggen zal op de mystiek.

Zij heeft niet de pretentie een oplossing te geven voor de problemen, die onze tijd zo ondoorzichtig maken. Zij meent echter wel, dat bruikbare oplossingen slechts te vinden zijn door mensen, die aan de noodzakelijke kennis een levenshouding paren, welke gevoed wordt uit de geestelijke bronnen van de ganse mensheid.

Zij meent ook, dat wie uit deze bronnen put, een wijsheid deelachtig kan worden, welke vrede, vastheid en vertrouwen geeft, zelfs onder de meest ongunstige levensomstandigheden.

De Redactie.

Dr. P. A. DIETZ

In den beginne

We weten het heel goed, het nieuwjaar is een bloot conventionele datum. „Wat is er voor bizonders aan de nieuwjaarsdag, dat wij hem gezamenlijk zouden vieren'', kan de nuchterling vragen, is hij niet juist als alle andere? En de nuchterling is altijd onweerlegbaar en heeft altijd — op zijn manier — gelijk. Scherp gezien onderscheidt zich de dag van het nieuwe jaar door geen enkele bizonderheid; het is een bloot conventionele, oorspronkelijk kerkelijke instelling. Uit een kosmologisch oogpunt zou het juister zijn de 21ste December als het begin van het jaar te rekenen, de dag, dat de aarde het dichtst bij de zon staat en ten minste voor het noordelijk halfrond van een „terugkeer der zon'' kan worden gesproken.

De nieuwjaarsdag is dus „conventioneel'', dit geven wij de nuchterling toe. Is hij daarom geheel zonder betekenis? Het is heel gemakkelijk de viering van zulk een dag, die geen enkele meerwaarde heeft boven de andere, schokschouderend alle waarde te ontzeggen. Maar veel, dat oppervlakkig conventioneel lijkt, is dieper gezien symbolisch, en het is een allerheugelijkst feit, dat de mensheid, na decenniën van zorgvuldig gekweekte nuchterheid, weer zin heeft verkregen voor de waarde van het symbool.

En zo is ook de nieuwjaarsdag een symbool en wel van „een nieuw begin''. Het is een feit, dat bij ons allen voor zover wij nog niet levensdor zijn, op die dag de beleving bestaat van nieuwheid, van verfrissing, van iets achter zich laten en iets anders te gemoet zien, van mogelijke dingen die kunnen komen en met zekere spanning worden verwacht.

Onze aarde begint geen nieuwe baan op de 1ste Januari, maar zet rustig haar loop voort zonder enig tijdsmerk. De tijd vloeit verder, in gestadig gelijkmatige gang, door deze dag heen als door elke andere.

Is daarom de behoefte van de mens om hier en daar zijn merken, tijdsmerken, te zetten, een zinloos gebaar en niet meer? Een nieuw teken zijner onvolkomenheid, die de mens — ten minste de west-Europeaan — tegenwoordig zo gaarne zichzelf toekent?

Zeker, de tijd vloeit voort in eeuwige gestadigheid, maar dit geldt alleen voor de mathematische tijd, zoals die wordt afgelezen van de uurwerken, maar niet voor de waarlijk beleefde tijd, zoals wij hem verwerken in ons eigen binnenste, zoals wij hem doormaken in onze aanraking met de werkelijke wereld.

In de natuur zien wij overal de rhythmus, dat is, het nièt gelijkmatig vervloeien, maar de golfslag in de tijd, die zich verheft, zijn hoogtepunt bereikt, daalt en stijgt in voortdurende wisseling.

Er is een tijd geweest, dat men zich alle kosmisch gebeuren voorstelde als onmerkbaar-geleidelijk, verstoken van alle markante punten.

De ontwikkeling van de sterrenstelsels, de formering van de oppervlakte onzer planeet, de ontwikkeling van het leven, het was alles gegaan in onmerkbare schuifelgang, langs nooit onderbroken lijnen van geleidelijkheid. Bizondere gebeurtenissen, grote schokken, katastrophen, zo ze al niet geheel konden worden geëlimineerd, werden van secundair belang geacht, niets anders dan vluchtige onderbrekingen, die in de eigenlijke, langzaam voortschrijdende evolutie niet wezenlijk konden ingrijpen.

Maar daarin is verandering gekomen. Wel kan men niet spreken van een terugkeer tot de theorie der schepping en der katastrophen in hun oorspronkelijke zin, maar men heeft meer oog gekregen voor de existentiële betekenis van het plotselinge, het eenmalige, de cyclische op- en neergang der dingen ook, voor hun gemarkeerd begin en einde.

Naar de beschouwingen van de Sitter en anderen over het uitdijend heelal heeft de kosmos niet ten allen tijde in hoofdzaak in zijn tegenwoordige gedaante bestaan, maar is te zijner tijd geboren, toen zijn geweldige materie-massa door onbekende oorzaak uit elkaar werd geslagen, de ruimte met zich meesleurde. Een beginkatastrophe, waarvan de uitwerking nu nog zichtbaar is in het uit elkaar vluchten der galactische stelsels, „alsof het scherven van een bom zijn, die uit elkaar spatten''.

En op kleiner, maar volgens mensenmaatstaf toch nog reusachtige schaal: ook de vorming van ons zonnestelsel, de geboorte der planeten denkt men zich thans niet meer als een geleidelijke afscheiding uit de als één geheel roterende oorspronkelijke gasmassa, maar, „op zekere tijd'', is het andere gebeurd. Uit het oersterrelichaam werd ons wereldstelsel verwekt door de nadering van een „vader-zon'', die onze moederzon tot baren bracht.

Er kan, volgens deze moderne beschouwingen, die misschien nog wel niet strict bewezen zijn, maar die door nieuwere ontdekkingen meer en meer waarschijnlijk worden, van een werkelijk, in de tijd gelocaliseerd begin, zowel van de grote kosmos als van de kleine kosmos, worden gesproken. En in de wereld van het leven is het niet veel anders. Nog altijd is het ontstaan der soorten in de planten- en dierenwereld, in hun verbijsterende veelvormigheid, een raadsel. Alle tot nu toe gelanceerde evolutietheoriën zijn niet veel meer dan plompe ficties, die de werkelijke ontwikkeling van het leven slechts heel uit de verte, misschien zelfs in het geheel niet, benaderen. Maar het is typisch, dat het oorspronkelijke Darwinisme, dat de soorten liet ontstaan door een onmerkbaar geleidelijk verlopend proces, door accumulatie van en selectie uit kleine toevallige, individuele afwijkingen, plaats heeft moeten maken voor de mutatietheorie, waarin de plotselinge verandering als het eigenlijke agens van de biologische evolutie wordt aangenomen.

Meer en meer nadert men tot de opvatting, dat al wat is zich beweegt in perioden en cyclen, met punten van aanvang, van hoogte, van uiteindelijke ondergang.

„In den beginne'', het plechtig woord, waarmede de bijbel opent, het is geen ijdel woord gebleken, geen woord van onwetendheid, maar van diepe intuïtie.

De wiskundige, de astronomische tijd moge gelijkmatig voortvloeien, maar zelfs in de physische wereld deelt zij zich in perioden. Al is de wenteling der aarde continu, zij deelt onze tijdsbeleving in twee scherp

gescheiden delen, dag en nacht. De scheve stand van de aardas, physisch een betrekkelijk onbelangrijke bizonderheid, die wij ons heel goed ontbrekend of anders zouden kunnen voorstellen, deelt het jaar in de voor de menselijke cultuur zo belangrijke seizoenen.

Nog sterker is dit in de levende wereld geaccentueerd, en des te scherper naarmate hij hoger is geklommen.

Het zaad valt ongemerkt van de boom, maar het kind verlaat het moederlichaam in de storm ener katastrophe, en terwijl de plant geleidelijk sterft, knapt de levensdraad van dier en mens plotseling af.

De metamorphose der insecten kan hier als een sprekend voorbeeld worden aangehaald. Het insect der lagere orden bereikt zijn definitieve levensvorm via een aantal trapsgewijze gedaantewisselingen; in de hogere orden bestaat er een scherpe scheiding tussen het larvestadium en dat van de volwassen kever of vlinder.

Ook het mensenleven onttrekt zich niet aan deze algemene wet. Het heeft zijn natuurlijke perioden, door critische momenten gescheiden, of althans door tijdvakken, waarin alle veranderingen sneller gaan, waarin iets ouds afloopt en iets nieuws begint. Elke ochtend heeft voor de mens iets van een nieuwe geboorte, elke avond iets van een sterven in zich.

En dan zijn er de physiologische perioden. Het kind legt niet gelijkmatig zijn weg af van dag tot dag, tot het jonge man of jongmeisje geworden is, maar daartussen schuift zich de moelijke en felbewogen periode der puberteitsjaren.

De geslachtsrijpheid, de verwelking van het geslachtelijke in het climacterium, het zijn alle tijdperken van verhoogde druk in het physiologische levenswerking. Maar intensiever nog geldt dit voor het psychische.

De mens, geboren met deze of die erfelijke eigenschappen, of liever, met deze of die overgeërfde mogelijkheden, verzamelt zich zijn indrukken uit zijn omgeving. Hij ondergaat ze echter niet passief, als was, dat de indruk van een zegel ontvangt, hij zamelt ze op, maar legt ze niet stuk voor stuk naast elkander neer; hij is een verzamelaar in actieve zin, hij rangschikt, oefent selectie uit, waardeert, accepteert of wijst af; hij bouwt er mee. Wat hij voor indrukken krijgt, maar meer nog hoe zijn persoonlijkheid de door het lot gegeven indrukken verwerkt, bepaalt ten slotte de aard van zijn bewustzijn. Dit streeft onvermijdelijk naar organisatie; het materiaal wordt geschikt, onderschikt, er worden hoofdlijnen geformeerd, die het gedrag bepalen; het ene wordt willig of onwillig — want we hebben te doen met lévende bouwstenen — aan het andere onderschikt en op de achtergrond gehouden, het pijnlijke wordt geëlimineerd (zogenaamd verdrongen), het resultaat is, dat er in de ziel geen chaos ontstaat, maar een, al naar de sterkte der persoonlijkheid, min of meer geslaagde ordening. Er heerst dan een betrekkelijke rust; er is een toestand van integratie bereikt.

Deze kan voortduren, korter of langer tijd. Zij betekent echter nimmer stilstand. Het leven, d.w.z. het opnemen van steeds nieuwe indrukken, die verwerkt moeten worden, gaat voort, de zielebouwstof vermeerdert, de ziel neemt toe in omvang. Maar daar zij uit levend, dus vervormbaar vloeiend materiaal is gebouwd, kan dit nieuwe worden ingevoegd, zonder dat het grondplan van het bewustzijn wordt veranderd; kleinere ervaringen worden kalm verzameld, de uitbouw draagt het karakter der geleidelijkheid,

der harmonie, geschiedt zonder grote schokken. Toch worden de onderlinge relaties der psychische elementen verschoven, er ontstaan innerlijke spanningen en woelingen, zelfs in de hechtste constitutie. Want ook deze mag nimmer blijven wat zij is, niet verstarren, want verstarring ware de greep van de dood op het leven. Het onverzadigbare, dat onze ziel is, ondervindt steeds de kwelling van het eindeloze mysterie, dat haar in 't geheim verontrust en haar toeroept niet tevreden te zijn met het grote of kleine Babylon(netje), dat zij zich bouwde en waarin zij misschien meende tevreden te zijn voor goed. Zelfs de hechtste bouw ener ziel heeft iets aan zich van een noodwoning, van het semi-permanente, waarin niet te verblijven valt. De huid van de slang, die het dier van goede dienst was een tijd lang, verstrakt en wordt op de duur een pijnigend pantser voor het groeiende dier. Het moet barsten en verlaten worden. En het als verjongde wezen, dat er uit kruipt, het heeft wel een boei verbroken, meer meteen een beschutting opgegeven en oververwondbaar kruipt het rond in een te teder omhulsel, dat slecht beschermt.

Aldus gaat het bij de menselijke psyche in de crisisperioden. Deze kunnen uit geheel natuurlijke, zelfs zuiver physiologische oorzaken voortvloeien. Ik noemde reeds de puberteit en het climacterium. Dan kunnen de innerlijke spanningen zulk een hoogte hebben bereikt, dat slechts kleine ervaringen voldoende zijn om grote veranderingen teweeg te brengen.

Maar in de mens, die èn een natuurlijk èn een geestelijk wezen is en zodoende steeds een dubbel leven leidt, gaat alles veel gecompliceerder dan in het enkel natuurlijke. Bij hem kan het lot, onverhoeds, een bom werpen in het tamelijk veilige bouwsel, dat hij zich wist te scheppen. Een ramp, een schokkende gebeurtenis in het uiterlijke — of ook in het innerlijk leven, kan wat samenhing ontwrichten, wat vast stond wankel doen worden. En het richt daarin niet alleen verwoestingen aan, maar (en in zoverre is de vergelijking met een bom onjuist) het draagt daarin een nieuw, vijandig, zwaar te vermeesteren element, dat toch, trots alles, als materiaal moet kunnen dienen in de nieuwe bouw der ziel, moet worden gebruikt, moet worden ingeschakeld. En in zulke tijden is het juist dat de toets wordt gelegd aan de ziel, of de eeuwigheidswaarden reeds in haar zijn ontloken. Dan is het moment der grote lotsbeschikking genaderd, wordt de teerling geworpen, dan wordt de stem Gods vernomen met haar gebiedende zware eis: nader mij en word groter.

Op de meest grootse wijze is periodiciteit als wereld-, als levenswet gedacht door de Hindoes, als volk het meest wijsgerige der wereld, in hun enorme leer van de uit- en inademing van het heelal, van de Manwantara's en Pralaya's, de dagen en nachten van Brahma. Aan het einde van de schier oneindige, maar toch een einde hebbende periode van openbaring — hoe modern doet deze wellicht oudste van alle mensenwijsheid aan [1]) — neemt Shiva, de god van de dood en de vernietiging, het oude heelal tot zich, maar de vruchten geeft hij over aan zijn broeder die ze bergt in de verborgenheid tot zaad voor toekomstige eeuwigheden.

En analoog hieraan, zo spreekt de leer der reïncarnatie, is het enkele

---

[1]) Men heeft aan de leer van het „uitdijend heelal" wel de hypothese vastgeknoopt, dat dit slechts de ene phase zou zijn van een grote wisseling, een alternerende uitzetting en inkrimping, een kosmische golfslag.

mensenleven niets anders dan een golf in de grote rhythmische beweging der eeuwige ziel door het heelal. De zieleeenheid, Jivah, zo wordt er gezegd, rijst uit de diepste oergoddelijkheid als nog onbewuste enkelheid op en dompelt zich in de stof, veruiterlijkt zich, bindt de materie aan zich en zichzelf aan de materie en doorproeft in èn smartelijke èn vreugdevolle gebondenheid de dingen des bestaans, tot met de dood hij de wereld der verschijning verlaat en terugduikt in het wezen, inkeert tot het eigenste zelf, maar verrijkt met de vruchten, zoete en bittere, van het aardse zijn, dat een is uit een reeks van vele schakels in een keten, die diepste afgrond met hoogste hemel verbindt. En bij elk nieuw aangevangen leven, hoe ook gebonden aan en door karmisch verleden wellicht, wacht weer: de kans, de mogelijkheid, het nieuwe te grijpen en toe te nemen in innerlijke rijkdom en omvang van bewustheid.

Ook in Europa heeft dit wereldzicht, vooral door de invloed der theosofen, maar toch ook reeds veel eerder (reeds in de 18de eeuw) zijn aanhangers gevonden. Maar het is niet om de leer van reïncarnatie en karma, schoon zij mij het meest overtuigend voorkomt, te verdedigen of zelfs maar te bespreken, dat ik ze thans aanhaal, maar alleen ter illustratie hoe het begrip van het wisseltijdperk reeds in de oudste tijden de ziel van de mens moet hebben gegrepen en gebracht tot een zijner grootste wereldbeschouwingen. Overal is weer het altijd-nieuwe, schoon het nooit vreemd is aan het oude. Er is een worden en vergaan overal, een bouwen en breken, een willen behouden en toch een willen van het andere.

==

Een jaar is maar een korte spanne tijds binnen de grotere cyclus van ons mensenleven, en het wordt, in onze psychische aanvoeling, nietiger en vluchtiger naarmate onze leeftijd toeneemt. Maar het is de ommegang van de aarde om moeder zon, een van de vele millioenen die zij heeft volbracht, en de meerdere millioenen die zij nog zal volbrengen, en zelfs wij, moderne, natuurvervreemde mensen zijn toch nog sterker aan de kosmos verbonden dan wij zelf wel weten. Het jaar is de hoofdmaat van ons leven, dat te kort is om in sterretijden, te lang om in maanden te worden gemeten. En daarom is elk nieuw jaar toch altijd weer voor ons: een begin.

Het oude jaar is heengegaan, en de mensheid heeft waarlijk geen reden het in liefde te gedenken. Het had wederom rijkelijk deel aan de gruwel, die thans gaat over de aarde. Welk van de wereldjaren, in onze sterk bewogen tijd, roepen wij niet uit de grond van ons hart na: weg er mee! Verdwijn! Wij willen u overleveren aan de tanende herinnering, aan het slijtende vergeten. Onrecht en dood hebben zij over de wereld gebracht, op een schaal, zoals de ouderen onder ons het niet meer mogelijk achtten in onze jeugd, toen wij nog aan verlichting en gestadige vooruitgang geloofden.

En hoe weinig wij ook weten van het komende, zeker is wel dit, dat het niet zal zijn zonder het oude onrecht, het oude geweld. Voor de grote wereld durven wij geen blijde verwachting uitspreken: het ware zelfbedrog, niet te willen zien hoe duister de hemel is en hoe de benauwenis der tijden groeit.

Is het dan geen wijsheid, zich te laten leren door het bittere verleden?

Zich te binnen te brengen, dat elk nieuw begin weldra een midden zal zijn geworden en een einde zal hebben bereikt?

Is het niet raadzaam, eindelijk te leren door de ondervinding, oud naar de geest en voorzichtig te worden en zich geen enkele illusie te scheppen, in de zekere verwachting dat elke hoop zal verflensen als een geplukte bloem? Weigeren zich opnieuw te laten begoochelen? Is het niet geraden, het verstandige hoofd te schudden en met neergeslagen moed te spreken: Ijdelheid der ijdelheden, het is alles ijdelheid en vermoeienis des geestes; er is niets nieuws onder de zon?

En waarom spreken wij dan elkander woorden toe van blijdschap en hoop en wensen elkander heil toe bij elk nieuw jaar, telkens weer bij elk nieuw jaar? Onze vaderen hebben het gedaan in blijde en droeve jaren, en onze nakomelingen zullen het doen zoals zij deden en wij doen. Het moedige hart der mensheid ontsteekt altijd weer de fakkel der hoop aan de tovergloed van het nieuwe. Zou het dwaas zijn wijzer te willen zijn dan het wijze hoofd en toch weer met het hart ja te roepen waar dit neen schudt? Heeft het hart wellicht innerlijker en beter weten, vaster wortelend in der dingen wezen, puttend uit dieper bronnen dan de telkens weer pijnlijke ervaringen der werkelijkheid?

Er is niets nieuws onder de zon. Maar een die groter was dan de Prediker heeft gezegd: „Het oude is voorbijgegaan, ziet het is alles nieuw geworden''. En het hart der mensen is opgesprongen, toen dit woord het bereikte. Dit woord is een juichkreet, maar een klacht meteen. Ziet het oude is voorbijgegaan. Wij horen daarin een zucht van verlichting. Het oude is, Gode zij dank, voorbijgegaan. Ware het oude goed, wij zouden niet reikhalzen naar het nieuwe. Maar het oude is ons een last geworden, die wij drukkend meeslepen. Hoevelen van ons, die, als zij terugzien, niet Borger zouden nazeggen: Ik wens geen stap terug te treden, op de afgelegde levensbaan. Hoevelen zijn er onder ons, die niet een hartgrondig neen zeggen tot het verleden?

Maar de mens die waarachtig die naam waardig is, zo hij ziet naar het verleden, ernstig, droevig desnoods, zijn blik zal daaraan niet blijven hangen, langer dan een moment van overpeinzing. Hij heeft het Janusgelaat, dat vooruit èn achteruit ziet, maar zijn vaste blik is de toekomst gewijd. Hij blijft innerlijk ongelovig, als de wiskunstige hem verzekert, dat in de stroom van de tijd verleden en toekomst gelijkwaardig en verwisselbaar zijn, en alleen door plus- en minteken verschillen. De waarde die hij aan deze beide toekent is wezenlijk verschillend.

Naar de toekomst stuwt hem een machtige drang, de hoop. Aan de toekomst herwint hij het vertrouwen in zichzelf.

Wel weet hij, dat hij in de toekomst, door het steeds vervluchtigende moment van het heden heen, het verleden overneemt. Uit het heden vormt zich het verleden, uit het nu wat worden zal. Het is langzamerhand een banaal gezegde geworden, maar de waarheid verliest zijn karakter niet in de banaliteit der herhaling, ook al komt het ons vaak zo voor.

De toekomst is altijd meer dan een voortzetting van het verleden, want hij is ook: het andere.

Een einde aan, een begin van: iets in de eigen ziel, een dynamisch bewegen, dat tegelijkertijd een afwijzen en een heilig aanvaarden is. De mens wil afsluiten èn opnieuw aanvangen, wil vergeten èn opnieuw ho-

pen, wil het oude kleed van zich afdoen èn zich opnieuw aangorden. Hij wil nieuw wezen, altijd weer opnieuw.

Dit is het ontroerende, het heilige in elk nieuw begin, en daarom in elke nieuwjaarsdag. Er is iets in van een nieuwe geboorte.

Want het nieuwe heeft altijd weer, wat het door de tijd verzwolgen verleden verloor: zijn mogelijkheden. „Mogelijk'', dat is een woord van spanning, een woord zwanger van het ongewetene, vreugdevolle of angstige verwachting, van dingen vaak dieper beleefd dan de tot zekerheid geworden realiteit. Mogelijkheid, dat is het nog zwevende, het geheimvolle toverwoord, dat onze krachten prikkelt en spant; het wordt anders ervaren dan het tot werkelijkheid gewordene, dat alleen in aanvaarding of berusting, beide passief geaccentueerd, kan worden beleefd.

Mogelijkheid, dat is het levende juweel, dat wij nog „in de hand hebben'', terwijl het reeds verwerkelijkte ons ontglipt is.

Het is goed, dat wij de toekomst niet vooruit weten. Ik bedoel dit niet in banale zin, dat wij dan zouden terugschrikken voor leed of ramp. Maar indien alleen zekerheden voor ons bestonden, wij zouden in het machtige spel des levens, ons aandeel, klein of groot, niet kunnen spelen. Wij zouden passief de golven van het toekomende op ons laten aanstormen en over ons laten heen storten. Enkel zekerheden, dat zou onze handen verlammen en onze geest buigen. De ontmoedigde weet altijd alles zeker vooruit, en demonstreert daarmee eigen kleinheid: het geeft immers toch niet.

Maar het was een grote en sterke, een vrome geest ook in de diepste zin van het woord, die het schijnbaar paradoxale dorst te zeggen: Nul n'est besoin d'espérer pour entreprendre, ni de réussir pour persévérer. Het woord wordt toegeschreven aan Willem de Zwijger, en zo hij het niet is die het gezegd heeft, het is hem eeuwige eer dat de legende het hem in de mond heeft gelegd. Het leert ons dat er iets hogers is dan het slagen; het recht tot God te mogen zeggen: Zie ik deed mijn plicht naar mijn beste weten en kunnen, in Uwe handen heb ik de uitslag gelegd.

En het vroomste woord dat ooit door dichtermond gesproken is, is een woord van heilige bereidheid:

Ich lebe mein Leben in wachsenden Ringen
Die sich über die Dinge ziehn.
Ich werde den letzten vielleicht nicht vollbringen
Aber versuchen will ich ihn. (Rilke, Stundenbuch)

Mogelijkheid, dat is het toverwoord der verwekking; „Wohlauf meine Brüder, wie vieles ist noch möglich! Es gibt noch viele Morgenröthe, die noch nicht geleuchtet haben! (Nietzsche)

Het nieuwe, wij verwachten het bij elk begin; onze geest speurt naar het ongeborene, het nog niet gewordene, het uit het oerzijn opstijgende. Het is het ontroerende van ieder kind, van het zuivere, het ongerepte, het eerste, nog niet verstarde. In elke ondergang zien wij de mogelijkheid van een herrijzenis, die ons met de vergankelijkheid verzoent, die ons de dood doet aanvaarden.

En daarom willen wij ook, in ons leven, telkens het nieuwe beleven, telkens weer de scheppende daad stellen in een begin.

„In den Beginne". Met dit grootse woord heffen twee der machtigste bijbelwoorden aan: Genesis en het evangelie van Johannes. In den beginne schiep God, in den beginne was het Woord. De aanhef van Genesis plaatst de wereld in de tijdelijkheid, de eindigheid, dat van Johannes plaatst het Woord in de eeuwigheid.

De wereld is tijdelijk, heeft een begin gehad en zal een einde nemen. Alles was entsteht, ist wert dasz es zu Grunde geht, het kan klinken als de cynische hoon van een kleine duivel, maar zijn keerzijde is diepe wijsheid, een heilige ontevredenheid. Niets van het tijdelijke kan de mens uiteindelijk voldoen, zijn wezen en daarmede zijn wil is gegrondvest in de eeuwigheid.

De geest staat boven alle ding der uiterlijke wereld, ziet ze alle vergaan en komen, oordeelt ze alle waard ten gronde te gaan. Het diepste in ons is boven de tijdelijkheid verheven. Maar dit geeft ons dan ook het recht, en legt op ons de onafwijsbare plicht, in ons kleine leven, telkens weer de scheppende daad te stellen aan elk begin. Waren wij waarlijk de in de tijd geborenen en daarin ras vergaanden, de nietige vluchtige wezens onzer aardse verschijning, wij zouden het recht hebben te wanhopen. Maar „Die Kreaturen sind des ewigen Wortes Stimme", zegt Angelus Silezius, en het Woord was immers bij God, en het Woord was God. En ook in ons kan dit Woord wederom en wederom spreken: er zij licht. Het moet dit spreken door alle duisternis heen, ook als de duisternis het niet vat.

Dit stelt ons gehele aardse bestaan in het teken van strijd, maar de strijd is dan ook, naar de uitspraak van de diepste der Griekse wijsgeren, de vader aller dingen, ook van goede dingen vele.

Altijd en altijd weer, moeten en kunnen wij tegenover de werkelijkheid stellen, onze onoverwinnelijke innerlijkheid. Onwezenlijk en zwak lijkt deze, tegenover de nadrukkelijke kracht der realiteit; in waarheid is deze innerlijkheid de geheime bron van al het in werkelijkheid zijnde, en de bron der eeuwige vernieuwing van dit zijnde. Om onzer eeuwigheid wille mag onze ziel niet wanhopen; een levend besef onzer eeuwigheid maakt het ons onmogelijk te wanhopen.

In onze eeuwigheid is geen jeugd en geen ouderdom; zij zwaait de heerserstaf over de tijd, en de oudste van ons is zo jong als de jongste, wanneer zijn hart zich weet te lessen aan deze altijd vloeiende bron der verjonging. Zo kome tot ons de getuigenis van de romantische dichter Klemens Brentano:

Ich sinke ewig unter
Ich steige ewig auf
Und blühe stets gesunder
Aus Liebesschosz herauf.

So kann ich nimmer sterben
Kann nimmer untergehn,
Denn um mich zu verderben
Müszte Gott selbst untergehn!

En daarom durf ik het bestaan om allen die dit lezen, en niet minder alle anderen, een heilwens toe te roepen. Ik weet dat het niet anders kan

zijn dan een zwak en verklinkend woord in het gedaver der tijden. Maar moge het in de innerlijke wereld van sommigen voortleven als een niet geheel vervagende klank. Im Innern ist ein Universum auch, en niet het mindere.

Laten wij allen, bij dit nieuwe begin, een aanvang maken, nog eens, met de ernstige poging iets van ons beste innerlijk naar buiten te dragen, dan kan dit nieuwe jaar, wat het ons ook brengen moge, een goed jaar zijn. En daarom, trots alles: Heil en zegen bij de aanvang van het wordende jaar!

Boekbespreking

Ir. J. A. Blok: De Bhagawad Gitâ

N.V. Uitgevers-Maatschappij AE. E. Kluwer, Deventer. *f* 3,25

Een vertaling van de Bhagawad Gitâ, „niet uit het oorspronkelijk, maar uit verschillende vertalingen tesamen gebracht".

Vooraf gaat een heldere uiteenzetting van oorsprong en verloop van het Mahabharata, het grote heldendicht der Hindoes, benevens een korte, klare schets van de ontwikkeling van het religieus-wijsgerig denken in India.

In hoeverre de vertaling juist is, kan natuurlijk alleen door een deskundige worden beoordeeld. En ook voor hem is dit moeilijk, wijl er een aantal tamelijk sterk afwijkende opvattingen omtrent de Sanskrietteksten bestaan. Ik krijg de indruk, dat Ir. Blok zich zoveel mogelijk bij Westerse opvattingen, bv. omtrent zedeleer, heeft aangepast.

Het is geen gemakkelijke taak, het diepzinnige, in zijn verschillende delen vaak zo tegenstrijdige, gedicht in onze taal over te brengen. De vertaler is daar wonderwel in geslaagd; hij heeft de prozavorm gekozen en een werk tot stand gebracht, dat zich vlot laat lezen; het is zeker geen geringe verdienste aldus het juweel der Hindoemystiek voor ons toegankelijk te hebben gemaakt in onze eigen taal. Dtz.

W. Bayles: De zeven Galgen.

Vertaling door Karst Bouman.

Uitgave: „De Driehoek", 's Graveland.

Een aangrijpend verhaal van de anti-nazi-opstand der studenten van München, die bloedig werd onderdrukt. De namen der zeven dapperen, die werden opgehangen, mogen wel worden genoemd: Anton Benziger, Bonifacius Laubenthal, Karl Heinz Neuner, Adrian Probst, Hans Scholl, zijn zuster Maria Scholl, August Weinbauer, laten ze een kleine wijle in onze herinnering voortleven.

Zij zijn niet geïdealiseerd. Deze en gene onder hen heeft als „Hitlerjunge" volijverig deelgenomen aan de verleidelijke romantiek van met dolken zwaaien, ruiten ingooien bij Joden en onder aanvoering van Baldur von Schirach bestormen van „vijandige" bureaux. Maar zij leerden het leven kennen, het leed zien, en werden mensen, martelaren ten slotte in hun krankzinnig-heroische opstand tegen het gemeenste regime, dat ooit een volk overheerste.

Hoe ontroerend is het zwijgende, begrijpende in elkaar sluiten der handen van de twee vrienden, waarop zich, slechts even aarzelend, ook de tengere hand van Maria Scholl legt, een woordloze eed van trouw tot in de dood door de strop.

Men mag dit werkje niet ongelezen laten, het is, met al zijn verschrikking, een nobel en, juist omdat het zo helemaal niet geidealiseerd is, zéér waarachtig getuigenis van zielegrootheid en eenvoudige heldenmoed, ook bij Duitse mannen en vrouwen. Dtz.

Ir. J. A. BLOK

Toekomstplannen en Moraal

In deze tijd van materiële nood wordt de aandacht vooral in beslag genomen door vragen van economische en politieke aard, en voelt men al heel weinig voor abstracte bespiegeling. Zoals schipbreukelingen ergens op een eenzame kust allereerst moeten zorgen voor voedsel en voldoende bescherming tegen weer en wind, zo richten de volkeren van heden na het jongste oorlogsgeweld en de daaropvolgende ontreddering al hun denken op middelen om zich te voeden, te kleden en behoorlijk te worden gehuisvest.

Tegelijk maakt men plannen om aan allen op den duur een gemiddelde welstand en een zorgen-loos leven te verzekeren. Men wil de maatschappij zo vervormen, dat er in de naaste toekomst een algemene tevredenheid heersen kan en een duurzame vrede onder de volkeren.

Maar nieuwe vormen kunnen alleen stand houden bij instemming van een overgrote meerderheid; zo zij daar niet op berusten, worden de ingestelde verordeningen voortdurend overtreden. Wel kan men weerbarstigen, lastige dwarsdrijvers, uit de maatschappij verwijderen door ze naar de cel, of afdoender nog, naar het hiernamaals te verwijzen, maar alleen zolang hun aantal niet overmatig groot is geworden. Anders krijgt men een minderheid, die de meerderheid met geweld er onder moet houden en daartoe wanhopige pogingen aanwendende van de ene drastische maatregel in de andere vervalt, om ten slotte zelf met harde hand te worden verwijderd.

De aard van een samenleving wordt grotendeels beheerst door het karakter der daarin levende individuen. In een land van louter eerlijke lieden zijn geen voorzieningen tegen diefstal nodig. En omgekeerd kan men geen redelijke maatschappij verwachten bij mensen, die de nodige zin voor verantwoordelijkheid missen om aan haar wetten te gehoorzamen evenmin als men een deugdelijk huis kan opbouwen uit ondeugdelijk materiaal. Een groot bezwaar nu in onze tijd voor het verwerkelijken van schone toekomstplannen is, dat tengevolge van een grote drang naar ongebondenheid, die reeds lang tevoren op allerlei gebied zich openbaarde, de mensen er heel wat minder betrouwbaar op zijn geworden. Men wenst zich niet langer door starre regels van buiten af te laten ringeloren, maar doet wat op het ogenblik het aangenaamste lijkt en met de minste moeite schijnbaar het grootste voordeel brengt. Zo is op artistiek en zelfs op wijsgerig gebied het dikwijls niet meer de schoonheid of waarheid, die worden gezocht, maar eerder de faam en bewondering, die een originele wijze van behandeling afdwingt. Men slaat zogenaamd nieuwe wegen in om opzien te verwekken of te verblinden door het uitzonderlijke van die wegen zelf, ongeacht of ze op een redelijk doel uitlopen of niet.

Tientallen jaren geleden reeds verschenen er vormen van literatuur, die men bij voorkeur niet leest en nachtmerrie-achtige voortbrengselen van

beeldende kunst. De inspanning, die de oude techniek vorderde, werd hier geschuwd en men trachtte te overbluffen, de publieke aandacht te trekken door het uiterst bizarre, als gold het een banale handelsreclame. Soms doken daarnaast wonderlijke excessen op van verdwazing en stupiditeit. Op een tentoonstelling in 1912 te Amsterdam kon men onder andere zonderlingheden als wervelingen van banden ijzer, constructies van spanen doosjes en karton, aangeduid als „ruimtekunst'', ook een vierkant egaal getint vlak in armoedige lijst zien hangen, niet te onderscheiden van het gekleurde kaftpapier voor schoolboekjes gebruikt. In de catalogus stond het onder „schilderijen'' vermeld als „rosa Farbe''. Men zag er het weinige publiek in stomme verbijstering omdolen, zonder dat viel na te gaan of dit nu bedoeld was of niet.

Zeker is het niet nodig, dat de wereld in oude vormen verstart. Het leven blijft altijd bewegelijk. Elk individu en elke tijd brengt onherroepelijk iets nieuws. Soms breken enkele geniale personen werkelijk nieuwe wegen open, maar zij behoeven er niet naar te zoeken. Zij aanschouwen en bewandelen ze ongezocht, gedreven door een innerlijke zekerheid en stellen er niet van tevoren theorieën over op. Daartegenover staan de armoedigen van geest, de onvruchtbare, maar eerzuchtige nieuwigheidszoekers, die met zwaarwichtige redeneringen hun dwaasheden voor een suggestibel publiek aanvaardbaar trachten te maken. En we worden overstelpt met allerlei „ismen'', die elkander jaarlijks om hals brengen als de „creaties'' der Parijse mode, ongevaarlijk dolle, als eertijds het dadaïsme — waar is het toch met al zijn geschetter gebleven? — giftige als in de politiek het rassisme. Ook op zedelijk terrein beleven we deze uit slapheid en geestelijke bandeloosheid geboren bevliegingen. Theorieën van zich uit te moeten leven doen opgeld, waarbij tevens geschermd wordt met vrees voor „verdrongen complexen''. En kort geleden hoorden we nog hoe leden van een zekere politieke groep werden aangespoord toch vooral „gevaarlijk te leven'', uitvloeisel van een al te ernstig opnemen der dichterlijke visioenen van Nietzsche, die uit de strijd der individuen de geboorte van een hoger type mens, de oppermens meende te kunnen verwachten, gemengd ook met een romantische, oergermaanse oorlogsverering. Maar ofschoon de partij tientallen millioenen leden telde, is er geen enkele oppermens, wel een groot aantal afzichtelijke misdadigers uit voor den dag gekomen.

Gewoonlijk worden dergelijke theorieën gretig aangegrepen om eigen levenspractijken te kunnen rechtvaardigen en niet omgekeerd het levensgedrag geregeld naar een vooropgestelde algemeen geldende zedenwet. Dit laatste kan eerder worden verwacht bij de eenvoudige volgelingen van een of andere religieuze secte. Daarbuiten zijn bij oudere generaties nog sporen overgebleven van een gebondenheidsbesef en men waakt voor uitspattingen, omdat men er zich te fatsoenlijk voor acht. Maar onder jongeren beschouwen velen de vaste zedelijke normen van vroeger als hopeloos verouderd, atavistisch bijna.

Tegenover dit gistend moeras van een in ontbinding verkerende moraliteit staan als een zuiver, hoog, onwankelbaar gebergte de nobele voorschriften van een eeuwenoude zedeleer, waarvolgens ieder naar beste weten en kracht te handelen heeft, waarnaar wij allen weer terug zullen moeten keren, wil er van onze beschaving nog iets terecht komen. In al

de grote wereldgodsdiensten van weleer is zij sinds onheuglijke tijden in vrijwel gelijke bewoordingen gepredikt, gegrond op de reeds 600 jaar voor het begin onzer jaartelling door Confucius uitgesproken gedachte: „Wat gij niet wilt dat u geschiedt, doe dat ook een ander niet". Van hem is eveneens het woord: „Alle mensen tussen de vier zeeën" (dat is op het ganse door de oceanen omspoelde continent) „zijn broeders". Maar tegelijk erkende hij geen ontdekker van nieuwe waarheden te zijn. „Ik breng over", moet hij hebben gezegd, „maar breng niet iets nieuws. Ik ben een, die de „Ouden" liefheeft en alles doet om hun kennis deelachtig te worden". Zo zijn deze inzichten ouder dan Confucius nog, komen zij tot ons uit de nacht der voorhistorische tijden. Zij berusten op de waarschijnlijk intuïtief verkregen overtuiging, dat wij geen los van elkander staande individuen zijn, die alleen maar moeten streven naar zelfhandhaving in een strijd van allen tegen allen, maar dat wij door een onverbrekelijke, hoewel geheimzinnige band onderling zijn verbonden, en dat alles, wat wij tegen anderen uitrichten, in zekere zin gericht is tegen onszelf. Zij brengen ook mede, dat er niet een aparte moraliteit is, geldende alleen voor eigen volk, of ras, of medegelovigen, of politieke partij, zodat we allen, buiten die gemeenschap staande, vrij kunnen bedriegen, beledigen, bestelen of uitmoorden, geen speciaal protestantse, germaanse of proletarische moraal, maar een enige, absolute, waarnaar ieder zich te richten heeft, gedrongen door de erkenning van een aldoordringende, alomvangende, bovenzinnelijke eenheid. Wie deze geheimvolle eenheid niet alleen beseft, maar als een werkelijkheid doorleeft, kan moeilijk anders dan de juistheid van de aloude morele wetten erkennen en trachten er naar te handelen. Zij kan sterk worden gevoeld door de eenvoudigen van harte, en er is dan een haast instinctief, onberedeneerd, maar des te krachtiger medeleven met het welzijn of de tegenspoed van anderen, een direct ingrijpen bij gevaar, waarbij soms het eigen leven wordt geofferd.

Ook kan zij ingezien worden door het koel verstand, hoewel dit in practische zin minder uitwerking heeft, omdat een verstandelijk inzicht alleen nog niet tot handelen dringt. Maar door overweging kan het de zekerheid brengen van het bestaan dier mysterieuze eenheid. In het gevoel zijn we onderscheiden. Wij hebben sympathieën en antipathieën, hebben sommigen lief en haten anderen, en dit is gelukkig bij allen verschillend. Maar in het abstracte denken zijn we, hoewel dit niet altijd in zijn volle betekenis wordt begrepen, grotendeels een. Enkele wetten van het denken en wetenschappelijke grondstellingen worden door allen gelijkelijk aanvaard en daardoor ontstaat er de mogelijkheid tot opbouw van een algemene wetenschap. Een wiskundig bewijs kan door ieder na wat opleiding op dezelfde wijze worden nagedacht en accuraat bevonden. Hierop hebben persoonlijke voorkeur of afkeer geen invloed, noch tijd, noch omstandigheden. In deze gedachtensfeer doorleven we iets, dat zo onpersoonlijk of liever bovenpersoonlijk is, zo op dezelfde wijze door een ander kan worden mee-ervaren, dat wij begrijpen hier aanraking te hebben met een gebied, waar de grenzen wegvallen van het eigen, bizondere inzicht, en eerder het Algemene Denken, de Algeest zich in ons op eendere wijze openbaart. Vandaar het fascinerende van een dergelijk spel der gedachten, waar de denker aan alle uiterlijkheid ontheven, een wijdere wereld binnentreedt, niet aan vergankelijkheid noch grillen onderworpen. Hier

ervaart hij een zuiver geluk in het aanschouwen van nieuwe verbanden en waarheden, alsof de geest op avontuur uit was, in een uitgestrekt, lichtend, nog ononderzocht land. Achter onze gewone verstandelijke werkzaamheid blijkt een ruimere sfeer te liggen, badende in een glans van ontijdelijkheid, die der onpersoonlijke, eeuwige waarheden. Uit dit gebied brengen we de intuïtieve zekerheid mee van het onbeperkt gelden onzer logische denkwetten, de zekerheid, dat elke sprong, die we bij opvolgende schakels van een logische redenering wagen, wanneer we van de ene conclusie overgaan tot de volgende, zijn eigen rechtvaardiging met zich brengt en nergens anders dan op zichzelf berust, een zekerheid, groter dan welke andere ook in het gewone denkleven en die door allen gelijkelijk wordt gedeeld.

Dit alles wijst op een wijder geestelijk gebied, waaruit onze gedachten als afzonderlijke verschijningsvormen te voorschijn springen, oprijzen als golven uit een onmetelijke, diepe, ongekende zee. Terwijl in het lager concrete denken het gevoel een overwegende rol speelt en de oordeelvellingen beheerst, is dit niet langer het geval in de hogere regionen van de abstracte gedachte. Hier verliezen we onze afgescheiden eigenzinnigheid en onderwerpen ons aan het algemene, streng logische zuivere Denken. Wij zijn dan onszelf geen meester meer, maar worden langs onontkoombare banen voortgestuwd naar een tevoren ongeweten doel.

Het besef, dat in ons denken een dieper element verscholen ligt, dat niet alleen onze gedachtenwereld met zijn wetten beheerst, maar in zijn zwijgend toeschouwen zelfs een vaste richting aan ons leven geeft, en plotseling flitsen kan uitzenden van een dieper weten, met recht intuïtie, „innerlijke aanschouwing'', genoemd, heeft in de loop der eeuwen er velen toe gebracht de blik naar dit inwendig leven te richten, als het ware te boren in de diepere lagen van het bewustzijn om te naderen tot wat ze als het algemene, goddelijke, alles doordringende wezen hebben erkend, dat Algeest, Aldenken of God werd genoemd. En zij legden getuigenis af van een bijwijlen geweldig doorbreken van dit hoger bewustzijn, innerlijk overstroomd te worden door een zee van licht, wat zij aanvoelden en doorleefden als een eenwording met het Goddelijke. Zij werden door hun mystische ervaringen versterkt in de overtuiging, dat al het bestaande in dit Goddelijke was gegrond, dat één oneindig Wezen zich zowel in de veelheid der uiterlijke verschijnselen als in de innerlijke roerselen van gemoed en denken openbaarde. Zo zagen zij de mensen in hun diepste wezen allen als kinderen Gods. In dit dieper leven, waar de mens zich gelukkig voelde en veilig, omdat hij in de schoot van het Goddelijke niets oneigens meer vond, dat hem aantasten of verontrusten kon, herkende hij in allen zichzelf. Dit leven had hij lief bovenal, omdat het vrede gaf en een opperste zaligheid; het was de liefde tot God, uit wien en in wien alle wezens zijn, die de grond is onzer verbondenheid. Een oud-Indisch geschrift, de Moendaka Oepanisjad zegt: „Zoals uit een felvlammend vuur de vonken spatten bij duizenden, van eendere natuur, zo zijn aan het Onvergankelijke de veelvuldige wezens ontsprongen, vriend, en keren daartoe weer''. Wie dergelijk inzicht heeft, zo de volkomen eenheid aller wezens beseft, zal niet trachten anderen nadeel te berokkenen, „want'', luidt het in de Bhagawad Gita, „als hij overal dezelfde God ziet wonen, zal hij niet trachten zichzelf te schaden door zichzelf, en betreedt zo de opperste

weg" (XIII: 27-28). In dien zin kunnen nu ook de morele voorschriften van Jezus worden begrepen, wanneer hij op de vraag van een wetgeleerde antwoordt: „ „Gij zult den Heer, uw God liefhebben met geheel uw hart, geheel uw ziel, geheel uw verstand". Dit is het grote en eerste gebod. Een tweede, hiermee gelijk, zegt: „Gij zult uw naaste liefhebben als uzelf". Aan deze twee hangt de ganse Wet en de Profeten" (Matth. XXII: 37-40). Alleen dient men, om iets lief te kunnen hebben, het ook te kennen. En wat voor een, die kennis draagt van het hogere, vanzelf zou spreken, de liefde tot God, is onvervulbaar voor wie geen enkele aanraking heeft met een dieper leven. Men kan niet liefhebben op bevel. Waarschijnlijk is daarom in het Christendom de liefde tot het allerhoogste vervangen door medelijden met een voor onze tekortkomingen aan het kruis stervende Christusfiguur, door liefde voor een uiterlijk voorstelbare, ideale persoon, een altijd nabije trooster nog, die men door ongerechtigheden niet nodeloos wil bedroeven. Langs deze weg van de gevoelvolle voorstelling heeft het Christendom door de duistere eeuwen heen voor de grote massa als een opvoedende kracht gediend, die maar node in onze tijd kan worden gemist.

Maar bij de mystiek-aangelegden onder de Christenen brak telkens weer de zekerheid door, dat het niet te doen was om de verering van een als goddelijk beschouwde persoonlijkheid, maar om de gemeenschap met den hogeren Geest, die zij in het diepst hunner ziel hadden erkend.

Het ligt uitgesproken in de woorden van Angelus Silesius: „Al werd ook Christus duizendmaal in Bethlehem geboren, En in uzelve niet, dan gingt gij toch verloren".

Wat zij zochten was de godsopenbaring in zich, de doorbraak van het hogere leven, waarbij de ziel overstroomd werd door goddelijk licht en goddelijke liefde. Zij spraken van die geluksstaat als van het „Koninkrijk Gods" of der Hemelen, waaromtrent Jezus gezegd had, „dat het niet kwam met uiterlijk gelaat" en verklaarde: „Het Koninkrijk Gods is binnenin u"[1]). Het is die geestesgesteldheid, waarin een volmaakte eenzelvigheid met al het bestaande wordt beseft, een toestand die alle begrip te boven gaat.

Op tweeërlei wijze kan dit eenheidsbesef doordringen tot het lager bewustzijn: als gevoel van verwantschap met al het geschapene, inzonderheid onze medemensen, wanneer het liefde wordt genoemd, en dan als inzicht in het grote verband, dat alle dingen samenbindt, de wetmatigheid en eenheid, die aan de veelvuldigheid der waargenomen verschijnselen ten gronde ligt, wanneer het wijsheid heet. Ook schoonheidsbesef is een waarnemen van eenheid, van uiterlijke harmonie door middel van de zinnen. Zo kan dit hogere leven, dat zich van verre aan ons kenbaar maakt en slechts bij enkelen werkelijk tot ontwaking komt, de bron van wijsheid, liefde en schoonheid worden genoemd. De bron, maar ook de samenvloeiing. Daar heerst een wijsheid, die anders dan de harde wereldse meedogend en vol schoonheid is, een liefde niet verwarrend of onwijs, maar alverhelderend en -begrijpende. Wat hieruit in de dracht der eeuwen werd geboren, de religieuze wereldliteratuur, is tegelijk liefdevol, wijs en

---

1) De Leidse vertaling heeft: „Het Koninkrijk Gods is midden onder u". De mystici evenwel hielden zich aan de andere betekenis.

schoon. Van iemand, die tot zulk een voller leven kwam, werd gezegd, dat de Zoon Gods, de Christus of de Wijsheid Gods in hem geboorte nam, dat hij was wedergeboren, opnieuw geboren naar den geest.

Ook bij de Hindoes kende men tweemaalgeborenen, hoewel dit later slechts een titel voor de leden van een hogere kaste was. Zij ook kenden als religieus einddoel een vereniging met het Goddelijke, een opgaan in Brachman. „Aan beroering met de buitenwereld hangt zijn ziel niet; in zichzelf vindt hij, wat hem blijde doet zijn; met ganser ziel opgaande in de overgave aan Brachman, bereikt hij een onvergankelijk geluk''.

De Boeddhisten gewaagden van hun Nirwana als „het hoogste geluk'', de „onvergankelijke zekerheid''. Letterlijk betekent de term „uitblussing'', maar denkelijk bedoeld als uitblussing van het lager begeerteleven. Max Müller, sprekende over de oudere Boeddhistische gemeenten, verklaart: „Voor hen betekende het Nirwana niets anders dan een ingaan van den geest tot rust, een eeuwige zaligheid, die van de vreugden dezer wereld even hemelver verwijderd is als van haar lijden''. De uitdrukking komt ook voor in Brahmaanse geschriften, waar gesproken wordt van een uitblussing in Brachman.

„Wie in zichzelf de blijdschap, in zichzelf de genietingen vindt, in zichzelf het licht, die is een eenheidsstrever [1]), en tot Brachman geworden, komt hij tot uitblussing in Brachman.'' (Bhagawad Gita, V: 24)

Boeddha zelf liet zich niet positief over dit Nirwana uit, maar verwierp elke nadere omschrijving, klaarblijkelijk omdat in elke aanduiding met menselijk begrensde termen slechts een ontwijding, een neerhalen van dat onuitsprekelijke kon worden gezien, zoals ook een Johannes van het Kruis over dergelijke innerlijke diepten sprak als de „donkere nacht'' der ziel.

Zelfs bij de nuchtere Chinezen komen analoge begrippen voor. Zo schrijft de mysticus Tsjwang-tre uit de Tauïstische school: „Wanneer de ziel stil is en zonder beelden, dan is zij open tot ontvangenis. In de open ziel kan Tau (het Goddelijke) nederdalen. Dit is „vasten des geestes'' ''. Ook broeder Eckehart sprak twintig eeuwen later: „Laat dit u gezegd zijn: ledig zijn van al het geschapene heet vol zijn van God en vol zijn van al het geschapene heet leeg zijn van God''.

Door zijn aandacht af te wenden van het beelden scheppende denken en de daardoor opgewekte begeleidende emoties, ervoer de mysticus in de diepste stilte van zijn ziel de nadering van een machtige tegenwoordigheid. Daaruit vloeiden hem ongekende krachten toe, helderder inzichten, stromen van licht, geweldige verrukkingen zelfs, die hem de wereld en het eigen lichaam deden vergeten. Zo sprak Paulus, doelende op zichzelf: „Een mens ken ik, in Christus.... (of het in het lichaam geschied is of buiten het lichaam, weet ik niet; God weet het) die opgetrokken is geweest tot in den derden hemel.... en gehoord heeft onuitsprekelijke woorden, die het een mens niet geoorloofd is te spreken'' (2 Cor. XII: 2-4). Uit deze innerlijke gebieden kunnen wij denken, dat de grote religieuze figuren hun kennis hebben geput, van hieruit, dat de onvergankelijke zedelijke voorschriften zijn voortgekomen om tot de in geestelijke duisternis verzonken volkeren te worden gebracht. Afgezien van bijzake-

[1]) Yogi.

lijkheden en opvattingen, die met de tijden veranderen, verklaren zij slechts, dat goed is wat uit eenheidsbeleving of eenheidserkenning volgt en immoreel wat daar tegen ingaat. Wanneer deze begrippen zich weer vastankeren in de harten der mensheid òf door nieuwe profeten die opstaan òf stelsels van religie, hetzij gedragen door godsdienstige overwegingen of niet, kunnen wij hopen, dat een soliede grondslag kan komen voor onderling vertrouwen onder de volkeren, de klassen, de individuen, en een deugdelijk begrip van hun onderlinge afhankelijkheid, hun natuurlijke broederschap. Zolang daarentegen leugen, misleiding en haat geoorloofd worden geacht ten opzichte van anderen, kan geen duurzame volkeren- of mensengemeenschap worden opgebouwd en zal men steeds weer als uiterste middel tot slechting van geschillen grijpen naar vreesaanjaging en geweld. Dit te leren inzien om er naar te handelen is het nut van bespiegeling.

Misschien is het nodig, nu overal in de wereld de oude goden in nevelen van twijfel en ontkenning schijnen te verbleken, dat een nieuwe religie haar intrede doet. Zij zal in andere vormen, aangepast aan onze tijd, aannemelijk voor de grote massa, dezelfde boodschap moeten herhalen, die de eeuwen door alle geestelijk groten in de diepte hunner ziel hebben vernomen, de boodschap uit het verre lichtende land van den alomvattenden Geest, hoe allen kinderen zijn uit dien enen Vader en onverbrekelijk met elkaar verbonden.

MAURICE MAGRE

De onbekende meester der Albigenzen[1])

Was er een onbekend meester, wiens woord aan de wijsheid der Katharen [2]) het leven schonk? Werden de eeuwige waarheden aan de Albigenzen en Tolosanen door een leraar uit het Oosten overgebracht? Was hij het soms, die door een boer uit Rouergue bij terugkeer naar zijn hoeve werd aangetroffen aan de kant van de weg, en die, naar de man voor de rechtbank der Inquisitie verklaarde, behalve een zeldzame overredingskracht het uitzicht had van een moor en een blauwachtige schijn rondom zijn haar? Was het Pierre, de leerling van Abelard, die in de 12de eeuw begon te onderrichten, of is het eèn van die naamloze predikers geweest, die zich ophielden bij de kruiswegen der dorpen om de eenvoudige lieden te leren, dat de armoede, die hun ongeluk scheen, de waarborg was van een oneindige zaligheid na den dood?

Zou de ware ingewijde, de grote verbreider van de waarheid der Katharen, soms Nicetas zijn, de mystieke Bulgaar, die herhaaldelijk door het Zuiden van Frankrijk trok, te Saint-Felix de Caraman de grondslagen legde voor een nieuwe kerk en aan bepaalde personen, die hij zuiver van geest vond, het boek toevertrouwde, waarin de geestelijke leer was vervat? Behalve de grote indruk, die zijn optreden naliet en de grote uitbreiding van de beweging der Katharen, volgend op zijn vertrek naar Sicilië [3]) weet men verder niets van hem.

De grootste meesters blijven verborgen en aan het begin der Albigenzenbeweging vindt men met zekerheid geen enkel verheven persoon, die als baanbreker optreedt. Misschien vinden de van het Oosten komende ketterse leringen door de expansiekracht der waarheid zelve hun weg door Europa om zich van Frankrijk meester te maken en zich tot in Duitsland te verspreiden, als stuifmeel meegevoerd door de wind, dat overal ontkiemd, waar het een gunstige bodem vindt.

In Griekenland was de monnik Niphon, een man vol wijsheid en deugd, door de patriarch Oxites veroordeeld om van zijn baard te worden be-

---

1) Dit artikel is ontleend aan „Magiërs en zieners" door Maurice Magre, dat dit jaar bij N.V. Uitgevers-Maatschappij AE. E. Kluwer zal verschijnen.

2) De oorsprong van het woord Kathaar is duister. Afgeleid van het Grieks zou het cathari betekenen: die naar volmaking streven, en de naam zijn, aanvankelijk door de secteleden aangenomen. Uitgesproken als Casari kan het betekenen: inwoner van Cazères, een stadje in de buurt van Toulouse, dat een centrum was van ketterij en zou het bij uitbreiding evenals het woord Albigenzen voor alle ketters van de Midi kunnen gelden.

3) Opgemerkt moet worden, dat zich na het verblijf van Nicetas op Sicilië een groep vormde, waarvan de leer zeer veel overeenkomst vertoonde met die van het Katharisme. Frederik II, de beschermer van de ketters, werd er, naar men zegt, ingewijd. Een van de meesters dezer groep was Guido Cavalcanti, vriend en inwijder van Dante.

roofd, wat een zachte en nog al vreemde lijfstraf is. Ook sluit men hem op, maar hij wordt door een andere patriarch bevrijd. Zijn baard groeit weer aan en zijn vurige prediking bezorgt hem veel leerlingen, die de wereld doorkruisen om zijn woord te verbreiden.

In de buurt van Turijn sticht een overspannen gravin, die het kasteel van Monteforte bewoont, met zekere mysticus, Girard geheten, een gemeenschap, waarin men tracht het volmaakte leven te leiden. Alle mensen zijn er gelijk en de goederen van de een behoren ook de ander toe. Men gebruikt er geen vlees, omdat het niet betaamt aan dieren het leven te benemen. Men onthoudt zich van wijn, waarvan de roes de geest verduistert. Het leven is een soort boetedoening en als men niet eeuwig in nieuwe lichamen wil terugkomen, zich zonder einde reïncarneren, dan moet men komen tot verzaking van alle dingen; alleen daardoor wordt het mogelijk weer tot God terug te keren. Men moet, maar dit geldt slechts, indien een zekere graad van volmaking is bereikt, zich voor het huwelijk wachten en zich van daden onthouden, waardoor het leven bestendigd wordt.

De aartsbisschop van Milaan zond een expeditie af naar het kasteel van Monteforte. Hij maakte zich van de ketters meester en liet ze allen verbranden. De geschiedschrijver, die het feit vermeldt, tekent er bij aan, dat hij ze liever had laten leven, zonder evenwel te melden waarom hij dit dan niet deed. Toen bevestigden zich de woorden, die Girard voor zijn sterven had gesproken: „Niet alleen ik word door de Heilige Geest bezocht. Ik heb op aarde een grote familie, waaronder er velen zijn, die Hij op zekere dagen en op zekere uren verheldert en waaraan Hij de verlichting schenkt''.

Deze verlichting openbaarde zich allerwege.

Te Orleans komt een onbekende vrouw, en alle kanunniken van de Stiftskerk van Sainte-Croix worden ketters na haar te hebben gehoord. Twee geestelijken, Etienne en Lisoi, zijn de theologen van een nieuwe kerk, waar men leert, dat Jehova, de God van de Bijbel, een slechte God was, die, na zo onvoorzichtig te zijn geweest om te scheppen, zich enkel bezig hield met kastijden, een kerk, waar men de doop verwierp en alleen door volmaking van het leven vergiffenis van zonden erlangt.

Op bevel van koning Robert zijn deze ketters gevangen genomen in een huis te Orleans, waar zij bijeen waren. Men sleept ze naar de kerk, waar Guarin, de bisschop van Beauvais ze ondervraagt, terwijl buiten de stad reeds de brandstapels worden opgericht. Voor het portaal der kerk wacht koningin Constance de uittocht der veroordeelden af. Zij is er op gesteld persoonlijk met de punt van haar wandelstok Etienne een oog uit te steken, omdat hij vroeger haar biechtvader was geweest en haar gevaar had doen lopen een verkeerde leer te horen. De geschiedschrijver tekent hierbij aan, dat een non de voorkeur gaf aan afzwering harer dwaling boven de vlammendood, maar hij verzuimt het aantal op te geven van hen, die de dood verkozen boven afzwering.

De geest blies blindelings; zowel dwazen als verstandigen werden er door aangeraakt. Eens op een dag, dat de Breton, Eon de Loudéac, in de kerk de mis bijwoonde, sliep hij in. Nu had de priester, die de dienst verrichtte, een doordringende stem, en die stem wekte Eon bij het uitspreken van de volzin der liturgie: Per eum qui venturus est judicare vivos

et mortuos[1]). Eon meende zijn naam te horen toen de woorden „Per eum" werden uitgesproken. Het was God, die hem uitnodigde rechter te zijn over doden en levenden, de reinen en onreinen te onderkennen. In allerijl verliet hij de kerk. Zijn zending nam een aanvang.

Hij begon te prediken. Hij brandmerkte de rijkdom der prelaten, de hardheid der machtigen. Alle bezitters waren doden. Hij, Eon, schonk het leven door het opleggen van de hand. Hij oordeelde zoals God hem bevolen had, door zich rechtstreeks tot hem te wenden. Hij verklaarde de leer der Katharen, die op geheimzinnige wijze tot hem gekomen was, en zijn oprechtheid, grenzende aan een soort vreugdevolle waanzin, maakte hem op alle plaatsen, waar hij doortrok, populair. Leerlingen groepeerden zich rondom hem en hun aantal werd steeds groter. Na Bretagne te hebben bereisd, zakte hij af naar het Zuiden. Hij kampeerde met zijn volgelingen op de heiden en in de bossen. Overeenkomstig Gods geboden had hij een kerk gevormd van priesters, die niets bezaten en bijna naakt gingen, gevolgd door een ontzaggelijke menigte gelovigen.

Den aartsbisschop van Reims gelukte het deze dreigende golf van rechtschapen lieden te verstrooien. Paus Eugenius III kwam persoonlijk het concilie presideren, dat over Eon recht moest spreken. Maar op alle ondervragingen bepaalde Eon zich tot de verklaring, dat hij het was, die over levenden en doden moest oordelen ingevolge het bevel van God.

In Vlaanderen sprak Tanquelin tot de vissers, evenals Jezus deed. Onder de volksgroepen van het Noorden wekte hij geestdrift door plechtig af te kondigen, dat de sacramenten onnodig zijn en dat de vrouwen gemeen moesten wezen wegens de ijdelheid van het genot, dat zij schonken. Maar het succes doet hem zijn verstand verliezen. Hij laat er zich toe verleiden met zijn leerlingen te gaan feestvieren. Hij vervalt weer tot de begeerte naar rijkdom, die hij begonnen was eerst te verbieden. Deze vroegere apostel van de eenvoud tooit zich met het gewaad van een vorst, draagt gouden haarbanden en eens, voor een beeld staande, verlooft hij zich met de maagd Maria.

Maar in den omtrek van Albi, Carcassonne en Toulouse voltrekt zich de mystieke omwenteling. Pons treedt op in Périgord, Henri in Toulouse, Guillabert te Castres. Maar dit zijn geleerden en filosofen, die de wijsheid der Katharen schriftelijk uiteenzetten. Het Roomse dogma had zijn ijzeren poorten gesloten en de voor immer onwrikbare muren zijner grondbeginselen opgetrokken. Met de Kathaarse filosofie ontstond voor velen de mogelijkheid door het vrije onderzoek tot de geestelijke betekenis der Heilige Boeken door te dringen en de metafysische problemen, die de denkers nooit hebben losgelaten, tot oplossing te brengen. De anderen, die geen boeken lazen, maar toekeken en zich ergerden aan de praal en onzedelijkheid der bisschoppen, luisterden naar de asceten op de marktpleinen, omdat hun zielen gelijk gestemd waren met die der eerste Christenen en omdat zij in hun woorden de zuivere leer van de Meester Jezus terugvonden.

Dat, wat de Kerk „de afschuwelijke lepra van de Midi" noemde, openbaarde zich als een epidemie van onbaatzuchtigheid, een gemeenschap van goedheid, een aaneenschakeling van offers.

---

[1]) Door hem, die komen zal om levenden en doden te oordelen.

Een rijk burger van Carcassonne wordt 's nachts wakker, omdat hij het idee van rijkdom niet meer verdragen kan, als er zoveel armen zijn, die niets bezitten. Een innerlijke stem heeft hem gezegd, dat hij geen ogenblik moest verliezen en hij gehoorzaamt nauwgezet. Zijn kostbare meubels neemt hij op zijn schouders en brengt ze op straat, opdat ieder er van neme wat hem past. Daar de nacht donker is, ontsteekt hij voor zijn deur twee kandelaars om het de voorbijgangers gemakkelijk te maken een keuze te doen, en waar de straat verlaten is, neemt hij een hoorn en blaast er op, opdat men wete, dat zijn goederen hem niet langer toebehoren, dat men zich haasten moet ze mee te nemen, en de opgaande zon zijn verlossing brengende armoede verlichten kan.

Te Laveur dwingt een stotteraar zich tot optreden en hij wordt welsprekend door het verlangen zijn broeders mee te delen, dat er slechts een leven is van smart, dat men zich zonder einde zal moeten reïncarneren in een menselijk lichaam, als men niet aan het onverbiddelijke wiel ontsnapt door in één leven volmaaktheid te bereiken.

Te Montauban ergert een zekere Querigut de stad door zijn vrouw, hoewel hij haar teder liefhad, af te staan aan een andere man, die haar bemint. Hij trekt zich terug op een naburige heuvel, die door wolven onveilig wordt gemaakt, hij voedt zich met vruchten en wortels, slaapt met blijdschap op de naakte grond, want, zegt hij, men kan leren van de wolvengemeenschap en hoe meer het lichaam lijdt, hoe hoger de ziel zich verheft; hoe meer men de menselijke liefde te boven komt, hoe meer wordt men de goddelijke deelachtig.

De Boeddhistische verzaking wordt een zedenwet, die zich met verwonderlijke snelheid verbreidt. Van Bordeaux tot aan de grenzen van Provence, in het ruwe Languedoc, onder de kastanjebomen van Albigeois, op de heidegronden van Lauragais zijn de wegen vol asceten, die barrevoets gaan, begerig hun broeders mee te delen wat de geest hun heeft geopenbaard. En het zijn altijd de ootmoedigen, die bezield worden. De geest is verjaagd door het magnetisme, dat het goud der kerken afstraalt. Daarentegen treedt hij gaarne binnen in een eenzame hut op de hoogte, in de kleine woning van een handwerksman, aangeleund tegen de vestingwerken der stad, of in een vredig klooster aan de oevers van de Ariège of Garonne. In de populierenlaan, in de stenen kloostergang, waar een honderdtal mannen met geschoren kruin heen en weer loopt, blaast hij met zo'n aanstekelijke kracht, dat hij de poort doet sluiten, de tuin en de kapel verwaarlozen, en de copiïsten van handschriften en verluchters van missalen verandert in rondtrekkende profeten van de nieuwe ketterij.

Aan het einde van de 12de eeuw lijkt dit woord der Pelagianen: „Christus heeft niets meer gehad dan ik; ik kan mij vergoddelijken door de deugd'' het essentiële te zijn voor de bevolking van de Midi. Meer en meer ontwend aan de God der kerken, de God, die beelden had met te veel goud in de te prachtige relikwieënschrijnen, de God van de rijke prelaten en meedogenloze heren, eren zij de inwonende God, waarvan het licht zichtbaarder is, naarmate zij een zuiverder leven leiden, meer gewijd aan liefde voor hun naasten.

Onbaatzuchtigheid en liefde een misdaad! Er kan geen groter bestaan in de ogen der zelfzuchtigen. De haat, door zedelijke meerderheid verwekt, is altijd meedogenloos. De Christelijke kerk met haar priesterlijke

hiërarchie, haar rijk begiftigde monniksorden, haar machtige abdijen, kan het de Katharen nimmer vergeven een voorbeeld te stellen van ascetisme, groter dan het hare. Er is in de geschiedenis geen wreder tragedie dan die van de bijna totale uitroeiing van het Zuidelijk ras door de koning van Frankrijk en de paus, door de baronnen van het Noorden en de Kerk van Jezus [1]).

De kruistocht

In die dagen was het land, dat zich uitstrekt van de zee van Provence en de torens van Fréjus tot aan de zeedennen van Guyenne, op het geleerde Spanje der Arabieren na, het meest beschaafde ter wereld. De glans van Athene en Alexandrië verlichtte het nog met een straal, die niet uit wilde doven. De baden en triomfbogen der keizers waren in deze steden niet in verval, en er was geen heuvel, waarop zich niet, tussen wingerd en olijfboom, de blankheid van een Romeins marmerbeeld verhief. Aristoteles en Plato, die men te Granada in het Latijn had vertaald, waren er het voedsel voor de geleerden. De gemeentebesturen bezaten er voorrechten, die de steden van het Noorden niet kenden. In Toulouse temperde de macht van door het volk gekozen magistraten [2]) die van de graaf. De onuitputtelijke literatuur der troubadours bloeide tot in de meest afgelegen dorpjes der Pyreneeën. En de Saraceense overweldigers hadden bij hun heengaan de grote basluiten, die van Damascus kwamen en waarop men de muziek van het Oosten liet weerklinken, achtergelaten.

Maar de mensen van het Zuiden waren toen, wat ze in de ogen van de Noorderlingen nog zijn, een ijdel, praatziek, lui volk. Hun blijde luchtigheid was een gebrek aan ernst en hun mysticisme kon niet anders dan ketters wezen. Onder hen waren de herinneringen aan het heidendom levendiger dan elders, de vrijheid van gedachte was groter. Zij kwam tot uiting in de satyrische verzen der dichters, in de toespraken der predikende monniken, in de volksbewegingen, zo driest en oneerbiedig, dat de heilige Bernard na zijn triomfantelijke tocht door Frankrijk in Toulouse door de menigte werd uitgejouwd. De kruisvaarders, die van Constantinopel en Palestina terugkeerden en om weer thuis te komen te Fréjus en Marseille aan land gingen, konden niet nalaten een zeldzame gelijkenis op te merken tussen de mensen van de Midi, bruin en mager, met te sterk vooruitspringende jukbeenderen en te lange aangezichten, en de ongelovigen, die zij met zo'n vrome ijver en grote plunderzucht hadden bestreden.

Het is waar, de heren van Provence en Gascogne waren hun metgezellen geweest. Maar toen zij de Rhône opvoeren om de bossen van Bretagne of de velden van Vlaanderen weer te bereiken, zagen zij steden met al te

---

[1]) Alle Franse geschiedverhalen zijn geschiedenis van de eenheid van Frankrijk en geven geen onpartijdig beeld van 's lands historie. Dit begrip van eenheid komt met de meest elementaire rechtvaardigheid in tegenspraak. De oorlog der Albigenzen schijnt de toekomstige eenheid van Frankrijk te hebben bevorderd. Ook wekt hij geen onverdeelde verontwaardiging bij wie er over schrijven. Overal wordt hij haastig samengevat. Men wil hem vergeten, hij is hinderlijk. Michelet, de apostel van het recht, kan zich niet weerhouden de minachting te laten doorschemeren die de „knoflook-, olie- en vijgeneters" nog steeds de man van het Noorden inboezemen.

[2]) Capitouls.

witte huizen, wier bouwtrant van de hunne verschilde en die van uit de verte geleken op steden, die zij zo pas hadden belegerd, waarbij zoveel op buit beluste ridders gesneuveld waren voor een onvoldoende buit. Zij zagen de afschuwelijke overblijfselen van de Saraceense inval. Niet ver van Saint-Tropez was het de vormloze klomp van het kasteel Fraxinet, van waaruit de ongelovigen zo lang de kust der Middellandse zee hadden beheerst; de vestingwerken van Narbonne met de uitgetande torens, de abdij van Saint-Donat dicht bij Grenoble en die achthoekige torens op de hoogten, bewakers van hoofdwegen en kruispunten, getuigden van het verblijf der uit Spanje gekomen Moren. De rokken de vrouwen waren er te opzichtig en hadden iets Oosters en oneerbaars. De taal had een uitheemse klank. De steden herbergden een groot aantal Joden, die niet alleen vrijheid hadden er hun vervloekte godsdienst uit te oefenen, maar ook bloeiende handelszaken dreven, literatuur en geneeskunde beoefenden en door de zorgeloze adel met onderscheiding werden behandeld.

Toen de Cisterciënzers op bevel van paus Innocentius III zich over Frankrijk verspreidden om de verdelgingsoorlog te prediken tegen Raymond VI, graaf van Toulouse en de gehele Midi, vonden zij dan ook een weltoebereid terrein. De onderneming was duizendmaal voordeliger dan die, waaraan men, de zeeën overstekende, had deel genomen onder voorwendsel het graf van Christus te bevrijden. Door de Kerk waren dezelfde geestelijke voordelen toegekend: vrijkoping van zonden en zelfs het eeuwige leven; de stoffelijke voordelen waren bekend en rechtstreeks te behalen. Men kende de rijkdom der kastelen, de schoonheid der vrouwen, de overvloed van wijn. Het moest een door God gezegend werk zijn zich van deze gronden, okerkleurig als een landschap in Palestina, meester te maken, deze woelige, opstandige mensen te doden en door Moorse stoffage omringd, hun echtgenoten, verdorven als Satans dochters, te bezitten.

Drie schrikwekkende persoonlijkheden treden bij het grote bloedbad op de voorgrond. Om de slachting mogelijk te maken was het nodig, dat op hetzelfde ogenblik een buitengewone geest van geweld, organisatie en schijnheiligheid zich in drie personen incarneerde, gelijkelijk ontbloot van medelijden, en misschien allen even oprecht in hun haat tegen ketterij en hun liefde voor de Kerk.

Paus Innocentius III was de man, die de kruistocht wilde en er met een onverzettelijke wilskracht toe besloot. De moord op de pauselijke gezant, Pierre de Castelnau, was slechts een voorwendsel. Alle historieschrijvers verheerlijken eenstemmig het genie van deze paus. De grote mannen in de geschiedenis zijn zij, die iets tot stand brengen, die in een bepaalde richting een geweldige wilskracht ontwikkelen. Men staat er later niet meer bij stil, of het doel verheven of rampzalig was, en het welslagen geeft de maat aan voor het genie.

Nauwelijks tot paus gekozen, begint Innocentius III in al zijn reden te spreken over „verdelging der goddelozen''. Dat is in zijn leven de overheersende gedachte en hij heeft haar ten volle verwerkelijkt. Onwrikbaar staat het voor hem vast, dat ieder, die zich omtrent God een persoonlijke mening tracht te vormen, in strijd met het kerkelijk dogma, meedogenloos moet worden verbrand.

Hij gaat zelfs nog verder. Hij acht het nodig de lijken van gestorven ketters, omtrent wier ketterij men tijdens hun leven onkundig was, weer

op te delven, om hen te beroven van de vrede, waarop zij geen recht hadden. „In 1206 doet hij een abt van Fayence in de ban, omdat deze weigerde een ketter, bijgezet op het kerkhof van de abdij, te doen opgraven [1]). Hij zei: „Het is nodig, dat bevoegd onderzoek van Katholieken de misdaad aan het licht brengt van hen, die hebben voorgewend een christelijk leven te leiden om de publieke opinie op een dwaalspoor te brengen".

In een decreet, aan de burgers van Viterbo gericht, verzekert hij, dat „het goddelijk oordeel de vaderen straft tot in de zonen en dat de canonieke wetten deze bepaling bekrachtigen".

Hij is zeer goed ingelicht omtrent de reinheid van zeden der Albigenzen en Katharen en toch noemt hij ze „wellustige secten, bruisende van losbandige hartstocht, niet anders dan slaven van vleselijke lusten". Zonder gewetensbezwaar spoort hij zijn gezant aan: de graaf van Toulouse om de tuin te leiden door beloften, die niet gehouden zullen worden, want voor een rechtvaardige zaak als de vernietiging van een volk lijken hem alle middelen goed.

Hij vindt in Simon de Montfort een krachtig werktuig om zijn apostolische razernij te dienen.

Deze is een arm, adellijk krijgsman. Hij is zestig, als de kruistocht begint en wordt niet gehinderd door begeerte naar vrouwen, waardoor een leider kan worden aangespoord tot inschikkelijkheid, als men onder de burgers van een stad een bloedbad gaat aanrichten. Hij is streng van zeden. Lezen kan hij niet en hij denkt er niet over het te leren. Hij zou het trouwens misschien ook niet kunnen, want hij is sterk bijziende. Als hij vecht, dan ziet hij de vijand niet, die hij treft. Hij geeft degenstoten op goed geluk af, en lacht er later met zijn ridders uitbundig om, dat hij heeft kunnen doden zonder te zien. Zijn oogleden zijn altijd gesloten en men heeft hem de ridder zonder ogen genoemd. Misschien was zijn wreedheid ten dele daaraan toe te schrijven, dat hij nooit de uitdrukking van wanhoop op het gelaat van zijn slachtoffers zag. Blindelings gehoorzaamt hij aan de pauselijke bevelen. Hij is bezield met een onverzadelijke hebzucht, maar verkwistend tegenover de geestelijkheid. Hij kijkt niet verder dan zijn neus lang is, maar heeft de gave door de muren heen de schatten te zien, en als hij een stad is doorgegaan, dan weet hij welke inwoner hij van ketterij moet beschuldigen om diens goederen tot eigen voordeel verbeurd te verklaren. De riddereer van zijn tijd was hem vreemd. Hij is als bezeten van een vernielingswaanzin, een kille hartstocht om kastelen met de grond gelijk te maken, de gevangenen te laten ombrengen en rondom alles te verwoesten. Gedurende de tien jaren, dat de oorlog duurt, is er geen blijk van medelijden van hem te vermelden. Hij wordt verteerd door haat voor het land, dat hij veroverd heeft en waarover hij tot suzerein is benoemd. Hij houdt zelfs niet van de zijnen. Wanneer hij het beleg van Toulouse opbreekt, laat hij de gewonden, die hij had kunnen meenemen, achter. Hij is zonder mededogen voor de zwakken en buigt zich voor de machtigen der aarde. Hij is de knecht van de bisschoppen, de slaaf van de paus. De leeuw is zijn heraldisch teken. Niets drukt beter het slechte uit dan het gezicht van dit monster-

[1]) Luchaire: Innocentius III.

lijk, wrede roofdier. Simon de Montfort lijkt op een leeuw. Hij heeft de moed, die het vertrouwen schenkt de sterkste te zijn. Hij is het symbool van het kwaad, in de mens geïncarneerd, en dit kwaad uit zich op te geduchter wijze nu hij zijn gelaat met het masker van de aartsengel Michael bedekt [1]).

Een groot heilige heft zijn kruis op achter het hoofd van de Montfort om hem met een soort aureool te omgeven, en vergunt hem uit een ideële bron die uitzonderlijke macht te putten om steden te verwoesten en mensen te doen omkomen. Deze heilige is de Spanjaard Domingo de Guzman. Hij is op geestelijk gebied wat de Montfort is voor steen en vlees. Maar de vijand, die hij aantast, heeft meer weerstandsvermogen dan de muren van Carcassonne of die van het kasteel van Narbonne. Het is de hydra der ketterij, die hij in de zielen speurt. Het zijn gedachten van reinheid, die hoger stijgen dan torens, goddelijke dromen, lichter dan wolken. Om zijn doel te bereiken bootst hij de asceten der Albigenzen na; hij gaat barrevoets zijn brood bedelen op de wegen van de Midi, verlangend te spreken en te bekeren. Zijn geloof is even vast, zijn onbaatzuchtigheid even groot als die van zijn vijanden. Maar hij kan niet bedelen. Hij doet het met trots en heeft lust om hem, die zijn bedelzak edelmoedig vult, met een stok te slaan, wanneer de man doof blijft, als hij hem over de Heilige Kerk spreekt. De schedels van de lieden, die hij op zijn weg ontmoet, zijn even hard als zijn eigen Spaanse kop, en in zijn woede ze niet te kunnen bekeren, beraamt hij plannen tot oprichting van een verschrikkelijke orde, van een orde, die korte tijd daarna door geweld tot bekering zal dwingen. De klank van zijn stem is hees en heeft zijn Spaans accent niet verloren. Aan deze zijde van de Pyreneeën is de stem zangerig en de mensen uit de Midi herkennen elkander aan een licht in de donkere ogen, dat de monnik van Osna niet heeft. Hij is niet in staat de harten te winnen. Hij gevoelt zich alleen op zijn plaats onder de baronnen van het Noorden. Simon de Montfort doet nooit iets zonder zijn raad in te winnen. De mysticus neemt de krijgsman tot voorbeeld. Hij heeft nooit een woord van goedertierenheid over. Nooit komt hij tussenbeide ten behoeve van vrouwen en kinderen van ketters, die men in zijn bijzijn vermoorden gaat en hij woont alle slachtingen bij. Hij beschouwt trouwens al het leed van de kruistocht als een gerechte bestraffing voor fouten, die geen vergiffenis verdienen. Te Prouille had hij tot de menigte gezegd:

„Waar de zegening niet helpt, zal de stok het klaarspelen. Nu zullen wij vorsten en prelaten tegen u aanstoken. Torens zullen verwoest worden, muren omvergehaald, en gijzelf zult tot slavernij worden gebracht.''

Hij heeft volstrekt geen gewetensbezwaar zich te nestelen in woningen, die de Montfort hem geeft en die aan de heren van de Midi zijn ontroofd, om er voor zijn orde kloosters van te maken. Een vuurbal, die op wonderlijke wijze 's nachts op het domein van Prouille neerkomt, is hem

---

[1]) Michelet, verlangend iets goeds van hem te kunnen zeggen, spreekt over „zijn moed, zijn strenge zeden, zijn onveranderlijk vertrouwen in God". Ook vertelt hij vol bewondering een verhaal, dat door alle kroniekschrijvers wordt vermeld. Simon de Montfort hielp eens met gevaar van eigen leven verscheiden zijner soldaten een rivier over te steken. En Achille Luchaire zegt, terwijl hij over hem spreekt: „Een vindingrijk diplomaat, een bekwaam organisator der veroverde landen".

een teken, dat God daar de school wil zien verrijzen voor de bekeerders, die zijn naam zal dragen; en hij aarzelt niet Guilhem van Prouille van zijn erfgoed te verdrijven. Naderhand wordt hij als heilige door zijn leerlingen verheerlijkt; zij zijn trots op het wonder zonder het onwaarschijnlijk te achten, dat God een vuurbal gezonden zou hebben om de plaats voor een diefstal aan te wijzen.

De zin van zijn leven wordt aangeduid door een ander wonder, dat in 1234 te Toulouse plaats greep op de dag zijner heiligverklaring. Bisschop Raymond vierde die heiligverklaring door een mis in het klooster der Dominicanen. Toen hij zich daarop naar het refectorium begaf om het religieuze feest met een maaltijd te besluiten, komt men hem vertellen, dat in de Rue de l'Olmet sec een ketterse vrouw stervende ligt en dat zij de bisschop der Katharen afwacht om van deze het consolamentum te ontvangen. Onmiddellijk stormt hij er met soldaten op af. De verwanten van de stervende roepen: „Daar is de bisschop!'' Hierdoor misleid denkt de vrouw, dat het de bisschop der Katharen is, en bevestigt voor Raymond met blijdschap haar geloof; zij antwoordt op alle vragen, die hij haar stelt en geeft hem de namen van alle gelovigen op, die zij kent. De bisschop en de Dominicanen laten haar snel veroordelen en hebben nog de tijd haar op het aangrenzend marktplein te zien verbranden zonder dat het feestmaal daardoor noemenswaardige vertraging ondervindt. Maar een zo gelukkige vergissing en een zo snel ontstoken brandstapel zijn tekenen der goede gunst van de heilige Dominicus. Onder het zingen van lofliederen keren de monniken in de eetzaal terug en gedenken door een ongewone eetlust het wonder, dat de canonisatie van de heilige heeft gekenmerkt.

Men kent, of liever men diende de geschiedenis van de kruistocht tegen de Albigenzen te kennen. Ik zal haar hier in het kort weergeven.

*
* *

De ketterij der Katharen had zich buitengewoon snel in het zuiden van Frankrijk verbreid. Het was het stralend geloof van de zuivere Geest, dat zich van de zielen meester maakte en het grootste gevaar opleverde voor de materialistische, pauselijke Kerk. Innocentius III zag dit in en zond verschillende apostolische legaten naar het Zuiden van Frankrijk. Deze begaven zich naar Toulouse, het brandpunt van de ketterij der Katharen.

Zij besloten door een straffe gewelddaad het Zuiden schrik aan te jagen en tranen te doen storten.

Er leefde toen in Toulouse in de Rue du Taur een eerwaardig grijsaard, Pierre Maurand, die Nicetas als gast had ontvangen en bij zich aan huis bijeenkomsten hield, waar hij de nieuwe godsdienst verkondigde. Men vergeleek hem met de heilige Johannes om zijn lichtende ogen. Hij behoorde tot de magistraten van Toulouse en was een van de rijkste burgers der stad. De pauselijke legaten lieten hem plechtig voor het volk verschijnen, ondervroegen hem, bevonden hem schuldig aan ketterij en veroordeelden hem ter dood. De kracht van een martelaar bezat hij niet. Hij vreesde de dood, die zwaarder is voor een rijke grijsaard dan voor een ander, en beloofde weer tot de kerk van Rome te zullen terugkeren. Maar men maakte hem die terugkeer moeilijk. Hij moest naakt en te voet van

de gevangenis naar de kerk Saint-Sernin gaan tussen de bisschop en een der legaten in, die hem uit alle macht met roeden geselden. Daar aangekomen vroeg hij knielend vergiffenis, zwoer zijn geloof af en hoorde zich veroordelen: zijn kastelen zouden worden verwoest, en zijn goederen verbeurd verklaard. Hij moest vertrekken naar het Heilige Land en zich gedurende drie jaren wijden aan het verlenen van bijstand aan de armen van Jeruzalem. Bovendien moest hij voor zijn vertrek, opdat geen inwoner van Toulouse onkundig zou blijven van zijn afzwering, veertig dagen lang, terwijl hij zich geselde, alle kerken van Toulouse bezoeken.

Pierre Maurand, die toen tachtig was, geselde zich en zwierf naakt door de straten der stad om. Hij vertrok, stak de zee over en bereikte het Oosten. Hij ging naar Arabië en sprak met de Perzische Soefi Farid Oeddin over mystiek; hij vertoefde in Tripolis, leerde de filosoof Maïmonides kennen, verbleef drie jaren in Jeruzalem en kon terugkeren naar Toulouse, waar zijn vrienden niet verwachtten hem ooit weer te zullen zien. Zijn loopbaan was niet ten einde, maar nam eerder een aanvang. Als een symbool van het taaie geslacht der mannen van Toulouse begon hij opnieuw in het geheim te preken en werd vijfmaal telkens voor drie jaren door zijn landgenoten, die in hem het nationale verzet tegen de vreemde paus wilden eren, tot consul der stad verkozen. Men had zich zo vertrouwd gemaakt met het denkbeeld, dat de dood hem niet treffen kon, dat men lange tijd dacht, dat hij de wijk had genomen naar de bossen van Comminges en anderhalve eeuw later beweerden bewoners van de voorsteden Pierre Maurand gezien te hebben, gaande om de vestingwallen heen om er de hechtheid van te onderzoeken, geleund op zijn stok en kaarsrecht als voorheen [1]).

Het Zuiden was van schrik ontzet over de veroordeling van Pierre Maurand. De paus, die het waagde een volmaakt deugdzaam man als deze grijsaard aan te raken, kon niet anders dan een paus van het kwade zijn. Het Katharisme won veld: de kerken werden leeg. Een nieuwe geestelijke kerk zonder monumenten, zonder hiërarchie en zonder pronkende gewaden vormde zich in het geheim. Op het voorplein der kathedralen klonk de stem van de Spanjaard Dominicus vergeefs.

De legaat Pierre de Castelnau keerde ontmoedigd naar Rome terug. Het was een vroegere abt van Maguellonne. De dag, waarop hij door de paus bevorderd werd tot legaat, had een soort hoogmoedswaanzin hem plotseling als een pijl getroffen. Hij kleedde zijn gardes in het rood en liep zelf rond in een zonderling kerkgewaad, bont opgesierd met goud. Juist had hij over Raymond VI, graaf van Toulouse, de banvloek uitgesproken. De magistraten, notabelen en het volk had hij bijeengeroepen en zich toen tot de graaf richtende, de woorden aangehaald uit een brief van Innocentius III:

„Verpestend mens, beef, verdorvene! Je bent als de raven, die zich met lijken voeden, goddeloze en wrede tyran! Schaam je je niet de ketters te beschermen?"

Toulouse werd door hem met verwoesting bedreigd en hij had verze-

---

[1]) Enige historici, die geen geloof konden hechten aan de berichten omtrent deze lange levensduur, hebben ten onrechte beweerd, dat de consuls, die na zijn Palestijnse reis elkander opvolgden, zijn zonen zijn geweest.

kerd, dat door zijn toedoen spoedig de grond, waar zich toen nog torens en vestingwallen verhieven, zou worden omgeploegd.

Een jonge man, wiens naam niet is bewaard gebleven, was diep door de belediging getroffen, die de stad was aangedaan, en besloot de trotse prelaat te straffen. Ongemerkt volgde hij hem tot aan de Rhône, wat gemakkelijk moest zijn door de pracht der klederen van zijn gevolg. Bij het intreden der duisternis, in de buurt van Fourques, toen Pierre de Castelnau aanstalten maakte de rivier over te steken, wierp de jongeman zich op hem en doodde hem door een lansstoot. Hij kon vluchten tot Beaucair en weer in Toulouse terugkeren, waar niemand hem voor de daad strafte.

„Het lied van de Kruistocht" vermeldt hoe paus Innocentius III, toen hij de dood van zijn legaat vernam, „wegens de diepe smart, die hij voelde, geruime tijd de hand tegen zijn wang hield en de heilige Jacobus da Compostela aanriep". Daarbij zou hij het evenwel niet laten. Hij zond boodschappen naar al de christelijke koningen. Alle Roomse kansels slingerden hun banvloeken. De kruistocht tegen de ketterse Albigenzen werd gepredikt met de belofte van plundering der rijke steden van Languedoc. De Franse adel aan het hoofd van Duitse huurbenden maakte zich gereed langs de Rhône, de Velay en de Agenois naar het Zuiden af te zakken.

De Midi kon het hoofd bieden aan het Noorden. Indien Raymond VI, die na de koning van Frankrijk de machtigste heer van het Westen was, zijn legers verenigd en zich verstaan had met de heldhaftige Trencaval, burggraaf van Béziers, zou de overwinning wellicht aan zijn kant zijn geweest. Maar hij was meer bezeten door liefde voor vrouwen dan door liefde voor zijn volk. Reeds als aankomend jongeling maakte hij zijn vader woedend, omdat hij niet wilde nalaten hem met zijn maitressen te bedriegen. Hij was juist voor de vijfde maal in het huwelijk getreden met de schone Eleonora van Aragon, waarvan de vader verplicht was geweest haar in een toren op te sluiten, omdat zij geen man kon zien zonder te bezwijmen. Raymond wenste ongestoord het bezit van zo'n vurig schepsel te genieten. Als volbloed Albigens begon hij gewend te raken aan banvloeken. Toch vreesde hij een openlijke strijd met de Kerk. Misschien hield hij er van zichzelf te bedriegen, wat men meer vindt bij zekere mensen, ontzenuwd door zucht naar genot. Men kan trouwens niets edels verwachten van iemand met lopende ogen en te dikke, weke handen, die altijd iets vochtig waren. Hij onderwierp zich aan de paus en was verachtelijk genoeg om de legers der kruisvaarders de weg te wijzen in de vlakten van de Midi om te bestrijden, wie zich onder zijn bescherming hadden gesteld.

*

* *

De kruisvaarders verschenen voor Béziers, waar de bevolking van het platteland, voor de overweldigers vluchtende, zich had teruggetrokken. Met allen, die daar waren samengestroomd, bevatte de stad meer dan zestigduizend mensen. Zeer velen hadden aan de ketterij niet deelgenomen en waren uitmuntende christenen. In naam van de godsdienst van Jezus werd door het fanatisme van een der meest vereerde pausen daar een der verwoedste barbaarse slachtingen aangericht, die de geschiedenis kent. Deze, door de officiele geschiedschrijvers aan de kinderen

zo knap verteld, vermeldt nauwelijks terloops de verovering van Béziers en schijnt dit als een onbelangrijk feit te beschouwen.

De eerste dag werden de poorten stormenderhand genomen door de Ribauden. Zo noemde men roverbenden, die de legers vergezelden om te profiteren van plundering en het uitschudden der lijken. De kruisvaarders stormden achter hen aan. Een raad van legerhoofden en prelaten had de vorige avond besloten tot verdelging van de gehele bevolking.

„Maar hoe zullen wij de Katholieken van de Katharen onderscheiden'', had een argeloos baron gevraagd.

En de abt van Citeaux had geantwoord, waarschijnlijk de glimlach onderdrukkend, die een dergelijke eerlijkheid bij hem te voorschijn riep: „Doodt ze allen; God zal de zijnen weten te onderkennen''.

Daar de straten vol lijken lagen en de deuren der huizen waren opengerammeid, dacht de bevolking veiligheid te vinden door in de kerken te vluchten. De kruisvaarders staken die in brand. Twaalfduizend mensen kwamen om in de kathedraal van Saint-Nazaire, waarvan de zoldering scheurde en drie zijmuren op hetzelfde ogenblik instortten. De gehele stad werd aan de vlammen prijsgegeven en de soldaten van de paus omsingelden deze ontzaglijke brandstapel en doodden ieder, die er aan trachtte te ontsnappen.

„Moge God de zielen der doden in zijn paradijs opnemen'', zegt een vroom kroniekschrijver, nadat hij de inneming van Béziers heeft verteld.

In een brief aan de paus, waarin hij verslag van de inneming geeft, schat de abt van Citeaux, door een bijzondere gematigdheid overvallen, het aantal doden op twintigduizend.

De jonge burggraaf Trencaval, vijfentwintig jaar oud, moedig als Roland en schoon als de helden uit de ridderromans, had zich teruggetrokken in zijn onneembare stad Carcassonne. Zijn huid was blank als melk; zijn gezicht ongemeen baardeloos en zijn blauwe ogen, vol goedgelovigheid, gaven hem het voorkomen van een kind. Maar zijn hoofd was vierkant, wat deed denken aan de torens, door de Tempelieren gebouwd. Hij was vol goed vertrouwen, tot in het onzinnige toe, en buitengewoon onstuimig. Onlangs had hij op wrede wijze zijn vader gewroken, die door notabelen uit de stad was vermoord. Niet alleen doodde hij die notabelen, maar daar hij vernam, dat hun vrouwen een rol in de zaak hadden gespeeld, dwong hij ze met de moordenaars van hun echtgenoten te trouwen, lieden van lage stand. Zijn onderhorigen zagen hierin een treffend blijk van geestkracht.

Tevergeefs rammeiden de kruisvaarders de torens en grote muren van Carcassonne met de balken van hun belegeringstuig, bestookten ze met regens van pijlen en met ondermijningswerk. De waakzaamheid der belegerden verijdelde al hun pogingen. Aan de moed van Trencaval werd een soort legende gehecht. De baronnen van het Noorden voelden, dat deze jonge man, vol vertrouwen kon beschouwd worden als het hart van Languedoc, en dat het nodig was dit hart uit te rukken, wilde men de overwinning behalen. Om hem in het verderf te storten, maakten zij misbruik van zijn goddelijke goedgelovigheid. Onder bescherming van Christus, zo authentiek vertegenwoordigd door de Roomse legaten, had men hem gevraagd ongewapend in het kamp der kruisvaarders te verschijnen om over de voorwaarden van een mogelijke vrede te spreken. Niet in staat

om aan zulk een weergaloos verraad te denken, verliet de lichtgelovige held, ondanks de bezorgdheid van zijn wapenbroeders, die hem smeekten te blijven, de stad. Nauwelijks aangekomen onder de tenten, waar zich de bloem van de Franse adel bevond, werd hij gegrepen en gevangen gezet.

Op de wallen had men de gehele dag op zijn terugkeer gewacht en toen de avond viel, begrepen de verdedigers van Carcassonne, dat zij hun aanvoerder niet wéér zouden zien. Toen barstte gekerm los; het plantte zich voort van toren tot toren, van straat tot straat, en in de nacht steeg van alle kanten een rouwmisbaar op, de wanhoop der stad, beroofd van de heldhaftige aanvoerder, in wie haar leven belichaamd was.

Het was de vijftiende Augustus [1]), gewijd aan Maria, beschermster van de kruistocht. De nacht was buitengewoon helder. Van uit de verte meenden de belegeraars de silhouetten der boogschutters, die op de wallen de wacht hielden, in aantal te zien verminderen om ten slotte geheel te verdwijnen. De nachtelijke weeklacht verzwakte, stierf weg, en over het wanhopige Carcassonne kwam een indrukwekkende stilte. Bij het opgaan der zon zou de bestorming een aanvang nemen. De vesting scheen uitgestorven, als een reusachtige stenen graftombe. Een valstrik vrezend, gingen ruiters en voetknechten, door hun schilden gedekt, behoedzaam voorwaarts. Zij bestormden een van de zwijgende poorten en drongen, toen zij die genomen hadden, van schrik verstijfd, schoorvoetend door in de verlaten stad, uitgestorven als een van die door betovering getroffen steden uit „Duizend en een nacht''. Door de half geopende vensters zag men het inwendige der huizen met hun achtergelaten rijkdom. Op de pleinen huilden honden, de dood nabij. Afgelegde wapenrustingen lagen over de grond verspreid; hier en daar liep een paard rond.

Eerst dacht men aan een wonder; daarna leerde men de waarheid kennen.

De oude baron Pierre de Cabaret, een vriend van Trencaval, had enige jaren tevoren een brede, onderaardse gang laten graven, die de slottoren van Carcassonne met zijn kasteel van Cabardez in het Zwarte Gebergte verbond. Krijgslieden, magistraten en de gehele burgerij waren gedurende de nacht door de gang ontvlucht. Ternauwernood konden de kruisvaarders voor hun brandstapels en galgen vier- of vijfhonderd vergeten Katharen vinden, op de bodem der kelders verscholen. Men haastte zich die te verbranden en vond hun aantal gering.

Het Zuiden was feitelijk overwonnen. Bij stemming hadden de overweldigers het geschonken aan Simon de Montfort, die er met benden, uit de Nederlanden en Duitsland afkomstig, achterbleef om de uitblussing der ketterij te voltooien.

De dag na deze verkiezing vernam men, dat Trencaval, de burggraaf van Béziers, gestorven was in de gevangenis, waar men hem had opgesloten. Tot aan de uiterste grenzen der Christenheid drong het door, dat de Montfort de man had laten vermoorden, die hij eerst had uitgeplunderd. Maar een moord was slechts een kleinigheid, wanneer het ging om ketterij.

En de ketterij was nog vol levenskracht. Men moest de kastelen een voor een veroveren, belegering na belegering beginnen. Te Minerve in de

[1]) 15 Augustus, Maria Hemelvaart.

buurt van Narbonne, te Limoux, niet ver van de berg puinhopen en doodsbeenderen, die de ongelukkige stad Béziers was geweest, te Pamiers en te Mirepoix, overal richt Simon de Montfort galgen op en laat de ketters verbranden. De monniken van de abdijen en de kerkelijke ambtenaren der steden, verraders van eigen land, roepen om de man uit het Noorden, gezonden door de paus, terwijl de Albigenzen zich terugtrekken in de bossen van de Pyreneeën. Het onvermoeibare leger van de kruisvaarders trekt langs de Ariège, vervolgens langs de Garonne, komt terug langs de Aude en richt een nieuw bloedbad aan onder de bevolking van Lavaur, wier schone burchtvrouw, dona Geralda, levend in een put werd geworpen, opdat haar dood langzaam zou zijn en evenredig aan de grootte harer goddeloosheid.

„Wij verdelgen de ketters met grote vreugde'', zegt Pierre de Vaux de Cernay, de geschiedschrijver van de veldtocht. Op een andere plaats tekent hij aan, dat de Albigenzen „zichzelf in de brandstapels wierpen, zo verdorven en halstarrig waren zij in hun slechtheid''.

Eén prooi, en misschien wel de meest begeerde, ontkwam evenwel aan de blinde woede van de Montfort. Dat was het kasteel van Cabardez met zijn drie torens, gelegen op een uitloper van het Zwarte Gebergte, waar Pierre de Cabaret en de verdedigers van Carcassonne een toevlucht hadden gezocht. Pierre de Cabaret was gehuwd met Brunissande, de schoonste burchtvrouw van Languedoc, wier schoonheid door de liederen der troubadours in de wereld beroemd was geworden. Uit zijn eerste huwelijk had hij een dochter, de blonde Nova, en een stiefdochter, de brunette Stephanie de Sardaigne, die niet minder vermaard waren wegens lichamelijk schoon en de liefderijke overgevoeligheid hunner ziel. De ridders van de Montfort droomden van de drie jonge vrouwen, opgesloten in het kasteel met de drie torens. Wat een beloning voor de veroveraars! Gedurende de lange avonden van het beleg voor hun tenten gezeten, vonden zij daarin voedsel voor hun wellustige verbeelding. Er zouden twisten uit voortvloeien, uitkiezing en verdelingen. Van Brunissande werd verteld, dat zij zich niet aan haar echtgenoot had gegeven wegens haar mystieke kuisheid van volmaakte Kathare, hetgeen haar aantrekkelijkheid nog verhoogde. Ook de jonge maagdelijkheid van Nova was een lokaas en de woeste krijgslieden, gewend aan het verkrachten in de steden, die zij pas hadden veroverd, moesten zich hun intrede in het kasteel van Cabardez wel voorstellen als het binnenkomen in een paradijs van zingenot. Maar dit paradijs van steen, dat boven rotsen en bomen uitstak, bleef achter zijn ophaalbruggen en valpoorten gesloten. De kruisvaarders waren genoodzaakt het beleg op te breken en keerden in lange kolonnes naar de velden van Carcassonne terug, na slechts vluchtig een wit gewaad en een helm van haren midden tussen de stalen helmen te hebben ontwaard, en zij lieten als symbool der zuivere schoonheid van de geest, die voor ruwe mensen eeuwig onbereikbaar blijft, de drie jonkvrouwen ongerept achter.

Tevergeefs had de graaf van Toulouse tot de koning van Frankrijk, de koning van Engeland en de keizer van Duitsland zijn smeekbeden gericht, tevergeefs knielde hij wenend neer aan de voeten van de paus. In het gezelschap van vrouwen had hij een buitengewone vaardigheid verkregen in het wenen en op de knieën vallen. Ten slotte begreep hij, dat geen enkele laagheid hem redden kon. De ketterij was maar een voorwendsel; het

ging om zijn landerijen en steden. Eindelijk besloot hij er toe zich te verzetten. Te laat; de schaar zijner baronnen was gedund. Zelf had hij aan de Montfort de beste zijner aanhangers uitgeleverd. Te Toulouse liet de bisschop van Foulque tienduizend mensen, beschuldigd van ketterij ter dood brengen. Dit was een oude troubadour, een gelukzoeker zonder geloof, die, toen hij oud werd, het verstandig oordeelde de carrière te volgen, waarin men het snelste rijk wordt. Hij werd dermate door afgunst gekweld, dat naar men zei, zelfs de Christus zijn jalouzie opwekte, wanneer hij hem met goud overladen op het altaar zag. Toen hij Toulouse verliet, sprak hij over de stad, haar graaf, haar magistraten en burgerij voor de tiende maal in enkele jaren de banvloek uit.

Toulouse werd, dank zij de heldenmoed harer burgers, niet door Simon de Montfort genomen. Tot tweemaal toe liepen de legers der kruisvaarders zich te pletter tegen haar wallen. „O, Toulouse, o kettersnest! O, tabernakel van dieven!'' roept Pierre de Vaux de Cernay uit, verontwaardigd over de weerstad van een stad, die niet wilde ondergaan. Maar de kruisvaarders verlieten de onneembare plaats om Albi en le Quercy, Lauragais en het graafschap de Foix te gaan verwoesten. De tijd schreed voort. Steeds kwamen er versterkingen aan uit het Noorden. Eenmaal waren het tienduizend gewapende pelgrims uit Duitsland, een ander keer de graaf de Bar met zijn geharde troepen. Van Hautpoul in het Zwarte Gebergte, naar Lavenalet, langs de Ariège, trok Simon de Montfort onvermoeibaar voort, gevolgd door een stoet bisschoppen, met liefde en geduld alles methodisch verwoestende, alsof zij zich lieten leiden door een geheimzinnig ideaal van de dood.

Een belangrijk deel speelt zich af te Muret, waar de koning van Aragon met een machtig leger is gekomen om de graaf van Toulouse bij te staan. Het Zuiden herademt en hoopt. De koning van Aragon is een groot veldheer en de overwinning schijnt zeker. Maar de Montfort wint wederom. Hij wordt beschermd door de God der legers. Altijd wint hij het zakelijk deel, want hij is een man van de materie, die in die tijd en dat land de geest moet overwinnen.

Eindelijk, voor de muren van Toulouse, dat opnieuw belegerd wordt en waar men grijsaards, vrouwen en zelfs kinderen gewapend heeft, valt de onoverwinnelijke. Een steen, weggeslingerd met een blijde, door een jong meisje bediend, versplinterde de schedel van deze ijzerharde soldaat, de man zonder mededogen. De naam van het jonge meisje is onbekend. Op een schilderij in een zaal van het Tolosaanse Kapitool wordt zij voorgesteld op het ogenblik, dat zij de bevrijdende steen wegslingert. Haar gelaat, dat het lot verborgen heeft willen houden, is niet te zien. Maar men voelt in het élan van arm en hals, de grote harengarve van ineengedraaide vlechten en de beweging van het bovenlijf, de eigenschappen van moed, mystiek besef en onafhankelijkheid van het zuidelijk ras, zo onrechtvaardig vernietigd in de dertiende eeuw.

Het lichaam van Simon de Montfort werd door zijn zoon en broer in vrome eerbied teruggevoerd door het Tolosaanse en Albigeois, het Zwarte Gebergte en Quercy. Van abdij naar abdij, van kerk tot kerk trok de lijkstoet door de stille steden voort en op de wegen vluchtten de boeren, als zij de banier zagen met het vervloekte wapenschild. Soms, in een nauwe bergpas, werd van boven af een steen geworpen op de lijkkist,

getuigende van de vervloeking door het volk. Des avonds stak men in de kloosters, waar de dode werd opgenomen, de kaarsen aan en werden er lijkzangen gezongen. Maar rondom in de huizen doofde men de lichten. Eindelijk verliet Simon de Montfort de aarde, wier gesel hij was geweest. De verschrikkelijke paladijn van de paus werd teruggebracht naar Montfort l'Amaury in het klooster van de Hautes Bruyères, en men hakte op zijn sarcofaag de symbolische leeuw uit, het beest, dat kruipt en verslindt, met dit opschrift: Zeer roemrijke martelaar van Jezus Christus.

Zes eeuwen later verwoestte de Revolutie de sarcofaag en de gebeeldhouwde leeuw, opdat de wind zijn stof zou meevoeren tot in de Pyreneeën.

De twee Esclarmondes

Geestelijke bewegingen incarneren zich bijna altijd in de schoonheid van een vrouw, die er het levende zinnebeeld van wordt. De heldin van het Zuiden, de symbolische burchtvrouw van het Pyrenese gebergte, waar de laatste Katharen een schuilplaats vonden en stierven, heet Esclarmonde. En daar de tegenstand van lange duur was en zich, bij het langzaam uitsterven, over een eeuw uitstrekte, zijn er twee Esclarmondes geweest. Men had Esclarmonde de Foix, de kuise, die der kastelen, geworden tot een soort vrouwelijke paus der Katharen, en Esclarmonde van Alion, de basterd, de minnares, die der bossen van het Capsir gebergte, rondzwervend met de achtervolgde Albigenzen, die vocht als een man, minde als een vrouw, en stierf met hen, die zij liefhad.

Reeds als een aankomend meisje had Esclarmonde de Foix zich aan de reinheid der Katharen gewijd, en op twaalfjarige leeftijd gezworen zich te offeren aan de geest. In het kasteel van haar vader, Roger Bernard de Foix, zag zij de Bulgaar Nicetas, die door het Zuiden rondtrok om er de kennis van het Oosten te brengen. Zij was niet in de gelegenheid geweest hem te horen. Hij had haar slechts een enkele blik toegeworpen en met de hand nauw merkbaar toegewenkt, toen hij haar opmerkte. Had hij in het zwijgzame kind iemand ontdekt, die bestemd was om de waarheid te begrijpen en te verdedigen? Die vurige blik van de zendeling Nicetas zou Esclarmonde het ganse leven bijblijven.

Maar alvorens als apostel, als regelende kracht en ziel van het Katharisme, op te treden, moest zij een lange tijd van kwelling ondergaan. Haar vader gebruikte zijn dochters als handelsobject om zijn adellijk grondbezit te vergroten. Hij gaf Esclarmonde aan Jordan, burggraaf van Gimoez, een ruw krijgsman, die spotte met het nieuwe mysticisme en zich van het platonisch aangelegde meisje meester maakte om het na zijn jachtpartijen en ritten te gebruiken als gehoorzaam middel tot bevrediging van zijn lusten. Esclarmonde onderging dagelijks de schending, die voor de mensen door het huwelijkssacrament geheiligd is, en begon eerst na de dood van haar echtgenoot een apostolaat, dat dertig jaar zou duren. Om aan het volk een voorbeeld te geven, had haar overgang tot het Katharisme op in het oog vallende wijze plaats. Zij verenigde alle heren van de Pyreneeën in een verbond tegen de autoriteit van de Roomse hogepriesters en de plaatselijke dwingelandij der abdijen. Zij sprak en paste de godsdienst van de geest toe; zij werd de geleerde Esclarmonde.

De legende maakte zich van haar meester en in de verbeelding van hen, die haar niet kenden, werd zij begiftigd met zielenadel, want het is nodig, dat een hoog ideaal een stoffelijk lichaam kiest, levend wordt en handelend onder de mensen optreedt. Als de martelaren der Albigenzen van Avignonnet, van Lavaur of van Pamiers de brandstapel beklommen, en de vlammen aan hun voeten lekten, waren zij gelukkig bij de gedachte, dat er ergens in een ver afgelegen vesting van de Pyreneeën, op de toren van Montségur een schone, in het wit geklede burchtvrouw was, die haar armen ophief naar de zon en bij wie het geloof zich in volmaakte zuiverheid had belichaamd.

Daar zij de nederlaag van het Zuiden in de toekomst voorzag, had de wijze Esclarmonde als laatste schuilplaats, als uiterste toevluchtsoord voor de achtervolgde Katharen tussen Lavelanet en Quillan boven de rotsvalleien, boven de zilveren bergstromen en dennewouden, het onneembaar kasteel Montségur laten bouwen. Daarheen gingen in de nacht langs afgelegen voetpaden zij, die van hun geloof geen afstand wilden doen en allen, die ontkwamen aan de slachtingen van de vrome soldaten der Kerk, aan de aanklachten der monniken en aan de onderaardse kerkers der Inquisitie.

Want de steen der gerechtigheid, die de schedel van de Montfort verbrijzelde, had Toulouse slechts voor korte tijd aan de magistraten en haar heer teruggegeven. De tijd van vrijheid voor het gemeentebestuur der steden van het Zuiden was voorbij. De koningen van Frankrijk ontstalen Languedoc aan de graven van Toulouse; de bisschoppen van de paus kwamen op hun met dekkleden getooide paarden en hun gevolg van roomse prelaten in hun versterkte paleizen terug. De raad der Inquisitie, speciaal ingesteld om de verborgen ketters op te sporen en samengesteld uit medogenloze Dominicanen begon in alle steden zijn werk.

De geschiedenis wordt ongelofelijk, zo verschrikkelijk is ze, en men vraagt zich af hoe het mogelijk is, dat zij zo geheel in vergetelheid is geraakt. De grote heren zijn bang geworden en teruggekeerd tot het Katholicisme, tot de godsdienst, die niet het geringste punt van verschil met het onaantastbaar dogma vergeeft en hebben zelf hun onderhorigen aan de kerk overgeleverd.

De graaf van Toulouse gaat te Notre-Dame zich geselen om aan de Kerk en de koning zijn trouw te betonen. Maar dat is niet genoeg. De kardinaal van Saint-Ange, legaat van Rome en minnaar van koningin Blanche van Castilië, voert hem te Toulouse achter zich aan en laat hem op het voorplein van de kathedraal bij een ceremonie van verdemoediging aan zijn voeten neerknielen. Bij die gelegenheid bracht hij een heirleger van professoren mee om de al te onafhankelijke universiteit van Languedoc te reorganiseren en de burgers van Toulouse te onderrichten in het theocratisch recht, de harde roomse godgeleerdheid en het scherpe dialect van Picardië en La Beauce, dat destijds in Parijs in plaats van de helder klinkende taal der troubadours werd gesproken [1]). Het was niet genoeg zich meester te maken van de maisvelden, de blauwende wijngaarden en de schone huizen in Saraceense stijl; men moest de geest van deze opstandige mensen veranderen, hun denken in overeenstemming brengen

[1]) Napoléon Peyrat: Geschiedenis der Albigenzen.

met het koude brons der roomse gedachte.

Te Toulouse deed men met hamerslagen de profane symbolen, die de gevels der huizen versierden, verdwijnen en tegenover het Narbonnese kasteel, op de plaats van het huis, dat de heilige Dominicus bewoond had, richtte men het paleis der Inquisitie op. Een miraculeuze vijgenboom, daar door de heilige geplant, verdubbelde door zijn aanwezigheid de ijver der inquisiteurs. De hoofdingang van dit paleis bestaat nog. Op zijn gevel heeft een idyllisch beeldhouwer, die zonder twijfel in het gevolg van een der legaten uit Italië is meegekomen, in de steen gracieuze bouquetten aangebracht en een duif met olijftak in de bek.

Om de vrucht van deze geheiligde vijgeboom te genieten doen de inquisiteurs van Toulouse buitengewoon hun best. De bestaande gevangenissen zijn niet toereikend, en men moet grote bouwwerken ondernemen om haastig in alle wijken der stad er nieuwe bij te bouwen. Op het plein du Peyrou en dat van Arnaud Bernard worden iedere dag galgen opgericht en daar de beulen hun vak slecht verstaan en te weinig in aantal zijn, laat men er uit Parijs komen. Soms verdwijnt er een burger en niemand ziet hem terug. Hij is opgeborgen. Bij het geringste vermoeden van ketterij wordt men gevangen gezet. Alle aanklachten, ook wanneer zij op niets berusten, worden voor waar aangenomen. De geestelijkheid bedient zich van dit middel om op de bezittingen der rijkste burgers beslag te kunnen leggen. In geen enkele stad van het Zuiden is men veilig. De aanklager ligt altijd en overal op de loer. Op dat ogenblik voert men bij de rechtspleging de pijnbank in om bekentenissen af te dwingen. Deze nieuwigheid verwekt grote ontsteltenis onder de vreedzame bevolking van Languedoc, maar het resultaat is buitengewoon: de bekentenissen vermeerderen op een wijze, die de verwachting der rechters overtreft. Iedereen is ketter. Het is voldoende in een periode van dertig voorafgaande jaren maar eenmaal naar een preek van een woordvoerder der Albigenzen te hebben geluisterd om gevangen genomen te worden en verplicht, desnoods door marteling, in het diepst van zijn geheugen de namen op te zoeken van wie voor dertig jaren tegelijk de preek mee hebben aangehoord.

De menselijke lafheid doet het verraad en de aanklachten toenemen. Door een „volmaakte'' Albigens ziet men allen aanbrengen, die hem bij zijn vlucht van Toulouse naar Marseille hebben geholpen — en de pleisterplaatsen ware vele, de gastheren vriendelijk en van liefde vervuld. Op de knieën trekken de mensen door de straten om voor het gebouw van de Inquisitie vergiffenis te gaan vragen voor de ketterij, die zij nooit waren toegedaan, alleen maar om vrij te komen van de grote vrees verdacht te worden. Men kan de doden verdenken en ter dood veroordelen. Plechtig graaft men ze op en de goederen van hun kinderen en kleinkinderen, ook als deze goed katholiek zijn, worden verbeurd verklaard, omdat zij geen recht hebben op wat door een ketter is verkregen.

De tijd, waarin de meeste brandstapels vlammen en de meeste opgeborgenen verdwijnen is die, waarop te Parijs het huwelijk van de heilige Lodewijk, de model-koning, wordt voltrokken. Terreur belemmert het handelsverkeer, houdt huwelijken en vriendschapsbetrekkingen tegen. Te Albi en te Castelnaudary worden mensen gevangen gezet, omdat ze te bleek van kleur zijn en op die grond verdacht worden van het ascetisch Katharisme aan te hangen, dat het gebruik van vlees en wijn verbiedt.

Er zijn er, die om dit te voorkomen slechts geblanket in het publiek verschijnen en dronkenschap voorwenden.

En toen de burgerij van de steden in 1245 een klacht bij de paus indiende, beklaagden de bisschoppen van Languedoc zich op hun beurt, om een tegenwicht te vormen of door wrede spotzucht gedreven, over de buitengewone toegeeflijkheid van de inquisiteurs, wier zwakheid, naar zij zeiden, de ketterij deed toenemen.

Wanhoop maakte zich van de zielen meester. Voor wie er in het diepst van hun hart het geloof der Albigenzen hadden bewaard, was er van mensen niets meer te verwachten. Voortaan had men zijn enige hoop te vestigen op God. Maar God zou de zuiversten en meest onbaatzuchtigen, die zich tot Hem wendden, verloochenen.

Montségur

Als een hemelse vesting in de wolken op de bergen der Ariège bleef het kasteel van Montségur, met zorg door de wijze Esclarmonde de Foix gebouwd, voor de troepen van de paus en der Franse koningen onneembaar. De schat van het Katharisme, zijn bisschoppen en zijn volmaakten, vonden er een toevlucht. Ver weg in de bergen hadden heren en boeren, die getrouw waren gebleven aan de zuivere leer, gewapende benden gevormd en zwierven er rond, ondersteund door de boeren. Uit vrees waren de dorpen weer teruggekeerd tot het Katholicisme, maar in de verborgenheid van zijn hart wist ieder, dat daarboven, heel ver de grotten in, langs de smaragdgroene bergstromen en op de hellingen der bergen nabij de grens van de eeuwige sneeuw, de waarheid nog leefde met haar laatste getrouwen.

Twee geslachten waren voorbijgegaan en nog boden de Katharen weerstand. Zij hielden stand in de burchten, hangende over de afgronden, verborgen zich in de diepe wouden, ontstaken vuren op de hoogten, die 's nachts als broederlichten antwoord gaven op de vuren der torens van Montségur. Er waren heroïsche gevechten in de bergen, ongehoorde daden van dapperheid, martelaren, waarvan men de naam nimmer kennen zal. Het is in de tijd, dat de eenzaam levende Saurimonde, de bezielde sybille uit het gebied van Mazamet, geheel naakt gaat als in de dagen van de geboorte der wereld, omdat haar ziel lichtende is als de zon, die zij aanroept. Het is in die dagen, dat Guilhem d'Aïrons te Hautpoul, op de hoge bergspits, de wonden der Katharen heelt, alleen door zijn hand met magische kracht daarover uit te spreiden. Het is in die tijd, dat Guilhabert de Castres, de heilige, zich met onverklaarbare snelheid verplaatst om het consolamentum, het laatste oliesel van de godsdienst der Katharen, te brengen. Hij verschijnt overal, waar een oprecht gelovige in de godsdienst van de geest sterven gaat. Nu eens als bedelaar, dan weer als pelgrim verkleed, staat hij op de drempel van de grotten, weerklinkt zijn stap in de straten der stad op het uur van de doodstrijd, ondanks de wakers der Inquisitie en de verspieders aan de poorten der vestingwallen. Als de brandstapels vlammen, is het voldoende, dat het slachtoffer onder de menigte even een volmaakte ziet, die het mysterieuze teken der eeuwige gelukzaligheid maakt, om zonder lijden en getroost te sterven. Want de liefde, uitgewisseld tussen de een en de ander, redt de ziel en voert haar in haar ware verblijf terug. En de niet te vatten Guilhabert de

Castres is altijd voor de brandstapels aanwezig om het teken te maken en de liefde te schenken.

Eerst op hoge leeftijd stierf hij en het grootste wonder is, dat hij zelf aan de brandstapel ontkwam. De dood, die voor hem niets anders was dan de weg tot een betere toestand, verraste hem te Montségur en zijn gebeente werd in zo diepe crypten neergelaten, dat men er nimmer de uitgang van wist te ontdekken en de inquisiteurs het niet konden opgraven om de ketteras aan de winden prijs te geven.

Naast hem rustte Esclarmonde de Foix. Zij was een legendarische fee geworden, een vrouwelijke paus met zilverwitte haren. Haar gelaat had evenveel rimpels als het Katharisme martelaren. Haar lichaam scheen niet aan bederf onderhevig, zo was het uitgedroogd. Zij was als de goddelijke wijsheid, die slechts door het menselijk hulsel heentrekt om zich te zuiveren en hoger te stijgen weer op de ladder der vergeestelijking.

Op dat ogenblik verscheen de tweede Esclarmonde, nicht van de eerste, Esclarmonde d'Alion, de basterd. Zij was een dochter van Roger Ramon. Op een avond raakte deze Roger Ramon, die een stoutmoedig jager was, verdwaald in de valleien van de Ariège, toen hij een reusachtige wolf achtervolgde. Hij doodde de wolf, sneed hem de kop af en bemerkte, wijl hij voor de nacht een onderdak zocht, de poort van een vrouwenabdij, verscholen tussen de vijgebomen, wilde wingerd en myrten. Hij spijkerde de wolfskop op de deur, trad binnen, gebruikte het avondeten met de abdis, die jong, edel en schoon was, en bracht de nacht bij haar door. Des morgens ging hij verder. De abdis bracht een tweeling ter wereld, Loup de Foix, aldus genoemd naar de heldendaad van zijn vader op de avond van zijn ontvangenis, en Esclarmonde die aan de zijde van haar broer de heldin zou worden van de laatste Albigenzen.

In de buurt van Montségur, te So, te Tarascon, te Lavelanet, trekt zich de laatste poging tot weerstand samen. Esclarmonde is twintig jaar. Voor zijn overlijden heeft haar vader haar ten huwelijk gegeven aan Bernard d'Alion, heer van een klein vorstendom in de Pyreneeën. Zij maakt van haar kasteel het toevluchtsoord van de Katharen en gelast de bruggen op te halen als de koninklijke troepen voorbijkomen. Haar broer Loup voert het bevel over de opstandelingen in de bergen. Te paard voegt zij zich bij hem in mannelijke wapenrusting. Zij vecht in de bergengten, voorziet het belegerd Montségur van levensmiddelen, ontsteekt de nachtelijke signalen, waardoor de groepen der Albigenzen met elkander in verbinding staan; met de herders brengt zij de rotsblokken in beweging, die de soldaten van de koning beneden in de bergengten verpletteren. Meer dan één ruiter droomt des avonds van deze vurige jonkvrouwengestalte, van haar ogen, die de kleur hebben van bergstromen, en daar zij overvloeit van passie, geeft zij zich bij haar paard en naast haar zwaard, in de schaduw der dennen en temidden van de varens der Pyreneeën aan meer dan een over.

Montségur, steunend op zijn gedrongen steilten boven de terrassen van graniet, met zijn gangen, uitkomend in afgronden, en zijn onderaardse voorraden, Montségur, dat binnen zijn muren de graven zijner heiligen verbergt, met torens, ruig van de speren van zijn verdedigers, Montségur houdt stand tegen de koning en de paus, tegen de vervloeking in de christelijke wereld.

Ramon de Perella voert er het bevel. De baronnen, uit hun feodale verblijven verjaagd, de Lantars, de Belissens, de Caramans zijn er met hun krijgslieden gekomen. Naast de stallen voor de paarden en de cellen, waar de kluizenaars bidden, is voor jaren koren opgehoopt. Er zijn onderaardse gangen en wenteltrappen, in de ontzaggelijke, versterkte rots uitgehouwen. Evenals te Toulouse oefenen de vrouwen zich in de verdediging, want Montségur is de laatste wijkplaats van de godsdienst der volmaakten.

Tot een nieuwe kruistocht is besloten en een leger onder de bevelen van de baljuw van Carcassonne en de bisschoppen van Albi en Narbonne omsingelt al de bergengten, blokkeert al de dalen van de Ariège. Men heeft belegeringswerktuigen laten komen van verbazende kracht om de torens te vernielen; iedere dag rukken nieuwe versterkingen aan. Lavelanet is een wagenpark geworden en te Tarascon zijn de reserve-blijden ondergebracht. En de belegering duurt twee jaren met dagelijkse gevechten voort.

De belegerden krijgen ook versterking, want de graaf van Toulouse en de graaf de Foix, geterroriseerd door de Kerk, steunen de Albigenzen in het geheim. Eenmaal gelukt het aan de zoon van de dichter Pierre Vidal, zelf ook dichter, de linies te forceren en in Montségur binnen te dringen om er een gelukkige tijding te brengen. De nachts heeft de schim van een paladijn zijn weg gekruist, te paard, met purperen mantel en handschoenen van saffier, wat een zeker voorteken van de overwinning der gelovigen is. Nauwelijks heeft hij dit hoopvolle bericht gebracht of hij sneuvelt in de strijd. Een ander maal dringt Esclarmonde met een kleine groep krijgslieden door tot in de sterkte. Weldra gaat ze weer weg en belast zich met het meenemen van enige Kathaarse bisschoppen.

Maar de helden vallen, de een na de ander. Slechts enkele honderden blijven er over. Achter uit de bergengte van Ers of vanuit het dal der Abès kan het koninklijk leger op de hoge stenen voorschansen hun gebroken wapenrustingen, die schitteren, tellen, gemengd met de witte klederen der volmaakten. Men heeft hun gezegd te wachten. De graaf van Toulouse zou ophouden met zich te geselen en de voeten van de paus te kussen. Zijn legers trokken op naar Montségur. Nog zeven dagen! zeiden de boodschappers. En op hun torens murmelden zij: „Witte duiven, ziet gij het leger van Toulouse nog niet van verre komen?''

Het leger van Toulouse kwam nimmer. Door een voorgevoel gedreven, had Ramon de Perella des nachts de schat der Katharen doen wegvoeren onder geleide van enige mannen, die hem verborgen hadden in de grot van Ornolhac. Herders verrieden Montségur en wezen het smalle pad, waarlangs de schat was weggevoerd. Door de duisternis begunstigd, drongen de soldaten van de baljuw van Carcassonne tot in de toren van de Ers door en overweldigden de sluippoorten. De algemene slachting werd slechts verhinderd door de belofte van overgave op de volgende morgen. De heldhaftige Albigenzen hadden een nacht tijd om afscheid van elkander te nemen en leverden zich, toen de zon op de bergen van Belestar zichtbaar werd, in handen van de Katholieke bisschoppen over. Alleen Roger de Mirepoix, die bevel voerde over de strijdbare mannen, kreeg verlof met zijn wapenen en zijn soldaten vrij uit te gaan.

Alle anderen, met ketenen om de hals aan elkander geklonken, werden

op een uitgestrekt plateau gebracht, dat de Ers beheerste. Met eiken en beuken uit het bos richtte men een geweldige brandstapel op. Door zachtmoedigheid gedreven beloofde de bisschop van Albi aan degenen, die hun geloof afzwoeren, levenslange gevangenisstraf. Niemand ging daarop in. De priesters en soldaten hieven lofliederen aan en wierpen de driehonderd volmaakten van Montségur in de vlammen.

De vlam steeg zo rood ten hemel, de rook ging zo recht naar boven en zo hoog, dat de mensen in het gebied van Toulouse, van Lauragais en Albi, die met beangstigd hart in de richting van de Ariège keken, door dit vlammend doodsteken begrepen, dat hun heldhaftige broeders waren omgebracht en daarmee de laatste hoop van het Zuiden was vernietigd.

Het kasteel van Montségur werd verwoest. Behalve zijn geblakerde gesteenten, was er slechts de naam van Esclarmonde, die in de legende en in de volksziel leven bleef. Esclarmonde de Foix, de kuise, en Esclarmonde d'Alion, de minnares, smolten samen tot een enkel wezen: Esclarmonde de Montségur. De mensen uit de dorpen beweerden lange tijd haar te zien rondwaren te midden van de wolkachtige nevels, die 's avonds bij de steile oevers van de Ers opstijgen. Na zes eeuwen vertoont zij zich nog steeds bij de overblijfselen van de toren, die naar het noorden is gekeerd. Zij zal daar immer blijven. Men ziet haar hand boven de wolken. Zij geeft een teken, dat zij daar aangekomen is, waar geen priesterlijke tirannie, geen dogmatische toorn haar weer zal kunnen verdrijven. Want waar de geest geademd heeft, daar blijft hij. Te midden van de bergtoppen der Pyreneeën is Esclarmonde komen bevestigen, dat de mens moet streven naar geestelijke volmaking en dat men, om de weg te wijzen, die daar heen voert, blijmoedig zijn leven kan geven.

Slot volgt.

Dr. P. H. VAN DER HOOG

Godsdienst en Nationalisme

In een van jaar tot jaar in kracht toenemend verzet heeft India zich tenslotte aan Engelands voogdijschap onttrokken.

Het loont de moeite nog eens na te gaan, welke de geestelijke processen zijn geweest die aan dit nationaal réveil zijn voorafgegaan en er zijn stuwkracht aan hebben gegeven.

Te meer is dit het geval, omdat deze ook hun invloed op Europa hebben doen gelden en o.a. de oorzaak zijn geweest van een nog steeds groeiende belangstelling voor de oude Indische litteratuur, zowel de heilige Sanskriet boeken, de Veda's, als de grote epische liederen.

Want deze belangstelling is niet hier ontstaan, maar in Indë zelf, en heeft zich van daar over de gehele wereld verbreid.

Nadat Engeland het grootste deel van Indië had veroverd, kwam alras het vraagstuk aan de orde, hoe dit reuschtige, nieuwe bezit moest geconsolideerd worden, en hoe hechte grondslagen voor een Brits bestuur over Indië moesten worden gelegd. Daarbij bleek al direct, dat men de bewoners onmogelijk op dezelfde manier kon behandelen als men dat gewoon was met roodhuiden en negers te doen. Men kon ze onmogelijk bij voortduring terugdringen tot de positie van landarbeiders en waterdragers. Indië had nu eenmaal een eeuwenoude geschiedenis en eene geestelijke ontwikkeling en beschaving achter zich, welke tot aan het begin der menselijke civilisatie terug gingen. En alle oriëntalisten waren tot de ontdekking gekomen, dat het oude Indië op het gebied van wijsbegeerte, metaphysica, astronomie, jurisprudentie, taalstudies en physica, reeds een hoge trap van ontwikkeling had bereikt op een tijdstip, dat de voorvaderen van de moderne Europese veroveraars het stenen tijdperk nog niet gepasseerd waren. Een volk met een zó roemruchtig verleden moest dus wel op een andere manier behandeld worden.

Aan deze tijdperiode in de geschiedenis van het Britse bestuur over Indië is de naam verbonden van Macaulay, de beroemde historicus, die in 1832 als secretaris voor Indische Zaken een plaats in de regering kreeg en van 1834-38 lid van de Hoge Raad van Calcutta was. Deze grote geschiedkundige, die speciaal de geschiedenis van het Romeinse Rijk terdege kende, is een van de belangrijkste staatslieden geweest, die aan de vorming van een nieuwe ambtenarenstand voor de Indische Dienst hebben meegewerkt. Hij wist, hoe de Romeinen indertijd voor ditzelfde probleem gestaan hadden en hoe zij het hadden opgelost. Hij stelde daarom een schema op, dat tot doel had: de intellectuele verovering van de Hindoebevolking en het vormen van een stand van bruingetinte Engelsen, welke de blik voortdurend op het overzeese Rijk gevestigd zouden houden, als hun enige bron van inspiratie en hetzelve tenslotte als hun geestelijk tehuis zouden gaan beschouwen. Waarbij zij natuurlijk ook zouden leren

enigszins laatdunkend neer te zien op de cultuur en tradities van hun eigen land! Zoals Macaulay dat met eigen woorden heeft uitgedrukt, beoogde hij „de vorming van een klasse van mensen, die de tolk zullen worden tussen ons en de millioenen die wij besturen — een stand van personen, die Indiërs zijn wat betreft hun afkomst en kleur, maar Engelsen wat betreft hun smaak, hun oordeel, hun zeden en hun intellect".

Macaulay was de juiste persoon voor deze taak, welke tot doel had het Indische volk te verengelsen en hen zichzelf te doen vergeten. Want hij koesterde een oprechte en diep gewortelde verachting voor de bronnen, waaruit de Indische civilisatie is voortgesproten. Volgens hem was de gehele Sanskrit litteratuur, van de Veda's af tot de Tantra's toe, van minder betekenis dan de fabelen van Aesopus, en hij was van oordeel, dat een gedwongen bekering van de Hindoe's tot het Christendom voor hen een zegen zou zijn. Overigens is dit denkbeeld om Indië in een vaste greep te houden, door het geloof van de opkomende generatie in haar verleden te vernietigen en op die manier de grondslagen van hun nationaal zelfbewustzijn te ondermijnen, niet van Macaulay zelf afkomstig. Reeds vroeger, in 1708, hadden Bewindhebbers van de Oost-Indische Compagnie hetzelfde in een van hun verslagen verkondigd: „Wij zullen er nooit op kunnen rekenen onze plaats te behouden, tenzij de inboorlingen in het Protestantse geloof worden opgevoed".

Het gebruik van het Christendom als politiek wapen en als middel om Westerse opvattingen ingang te doen vinden was dus niet nieuw. Macaulay echter was het, die deze politiek doelbewust aanvaardde en haast tot in details uitwerkte. Het was met dit doel voor ogen, dat het tot op heden officiële opvoedingssysteem in Indië werd ingevoerd. Gedurende enige tijd wist het ook inderdaad aan zijn doel te beantwoorden. De botsing, die natuurlijkerwijze ontstaan moest tussen de jonge westerse beschaving, waaraan officiëel een bevoorrechte positie werd toegekend en de oude oosterse cultuur, leverde in de aanvang ontegenzeggelijk resultaten op. Het oude brokkelde geleidelijk af onder de druk van het nieuwe.

Die plotseling binnendringende stortvloed van Westerse ideeën en Europese idealen inzake levenshouding, oordeel en gevoelens overstroomde het sluimerende Oosten, waarvan de geestelijke fundamenten begonnen weg te spoelen. Weldra werd het als zuiver tijdverlies beschouwd, de oude heilige boeken nog eens te doorvorsen om na te gaan of op de bodem daarvan, onder stof en afval, nog eventuele schatten verborgen konden liggen.

De Arische cultuur had men plechtig afgezworen en een terugkeer scheen niet meer mogelijk. Het jonge Indië moest voorwaarts gaan, met grote sprongen en hals over kop, ook al stortte het zich daarbij in de afgrond van het deïsme, van een de ziel verwoestend atheïsme en agnosticisme.

Dit alles stichtte een zekere verwarring onder de menigte, hoewel uiterlijk haar godsdienst nog onaangetast leek. Dorre intellectualiteit gaat nu eenmaal slecht samen met hoge morele moed en volmaakte eerlijkheid. Bovendien bekommerden de meeste Brahmaanse priesters zich om niet veel anders dan het uiterlijk ceremonieel, het in acht nemen van de kasteregels en de voorschriften betreffende voeding en huwelijk. Maar terwijl de engels opgevoede cynici verachtelijk glimlachten over de dwaasheid en

zelfgenoegzaamheid van hun deftige priesters, hadden zij toch niet de moed, om hun eigen nieuwe principes door te voeren. Hoewel hun intellectuele opvoeding hen voorbestemde om beeldenstormers te worden, onderwierpen zij zich toch aan de oude godsdienstige riten en bleven zij domweg de door de Brahmaan uitgesproken gebedsformules herhalen. Het ferment van het intellectualisme was in hun lichaam, maar hun ziel was onaangetast gebleven. De zelfverzekerdheid welke het Brahmanisme ten toon spreidde, was echter slechts uiterlijk. Het was een stilte, die aan de storm voorafgaat. Ieder, die de geschiedenis der mensheid heeft bestudeerd, weet, dat een dergelijk geestelijk ferment nooit geheel vernietigend werkt, maar altijd een sociale revolutie ten gevolge heeft. Het was dan ook onmogelijk om aan te nemen, dat datgene, wat een Griekse cultuur en het fanatisme van de Islam niet hadden kunnen bewerkstelligen, door één enkele golf van ongeloof zou worden tot stand gebracht. Men mocht verwachten, dat wel zeer spoedig hervormers zouden optreden, die de oude godsdienst in zijn zuivere vorm zouden herstellen.

Inderdaad geschiedde dit ook.

In die dagen trok een Brahmaan van hoge afkomst, Mulshankar genaamd, door het land, zoekende naar de eeuwige waarheid. Tijdens zijne omzwervingen leed hij honger en ontberingen en vele kwellingen des geestes. De verleiding omringde hem in vele gedaanten, en trachtte hem van het pad, dat hij gekozen had, af te lokken, evenwel zonder succes, totdat hij eindelijk een blinde wijsgeer ontmoette, die het heilmiddel bezat waarnaar hij al deze jaren zoekende was.

Deze goeroe voerde hem naar de bron van alle kennis. Hij vertelde hem, dat de Sanskrit litteratuur te verdelen is in twee perioden, n.l. die vóór de Mahabharata en die welke daarna is ontstaan. De ante Mahabharata litteratuur nu omvat een wijsgerig stelsel, dat in oude tijden iedere vezel van het sociale leven had doordrongen en Indië gemaakt had tot wat het toen was — de geestelijke, morele en intellectuele leider van de mensheid, waarin alle revoluties op geestelijk gebied haar oorsprong en bezieling hadden gevonden, en waaruit talloze sociale omwentelingen in vele landen der aarde waren voortgekomen, de bakermat der wijsbegeerte, der civilisatie en van alle werkelijke cultuur. En opnieuw had de wereld behoefte aan een Redder.

Het Oosten sluimerde. En als het ontwakingsproces, dat thans bezig was zich te voltrekken, zou zijn afgelopen, zou het zich moeten realiseren, dat het was meegesleurd naar de bodemloze diepte van het materialisme. Want ook het Westen was reeds geheel in de greep van het materialisme gekomen. De leiders van zijn intellectuele vooruitgang waren in geestelijk opzicht te kort geschoten en hadden bij hun leerlingen een innerlijke leegte achtergelaten, welke dringend om aanvulling vroeg. De geest van deze eeuw was beslist plutocratisch en als deze zich nog verder ontwikkelde, zou de tegenstelling tussen kapitaal en arbeid en het dodelijk conflict tussen de bezittende en de niets bezittende klasse zich toespitsen tot een crisis, waarvan een bloedige revolutie het onvermijdelijke gevolg zou zijn. Wanneer de tegenwoordige sociale levensopvattingen niet vervangen werden door de leer van de Veda's en wanneer intellect en karakter niet de suprematie kregen boven geld — wanneer de godsdienst der Veda's zoals die bij het begin van de schepping aan de mensen werd onthuld, niet

de thans heersende negatie van alle werkelijke godsdienst zou vervangen, dan zou deze wereld ten ondergang zijn gedoemd.

Hij sprak hem over de last van zonde en lijden, waaronder de aarde gebukt gaat en overtuigde hem van de noodzaak om het evangelie van de Veda naar de vier windstreken der aarde te verbreiden.

Op de dag, dat zijn novitiaat was afgelopen en het ogenblik gekomen, dat hij van zijn goeroe afscheid moest nemen, verklaarde Mulshankar, die nu de naam van Dayananda Saraswati had aangenomen, dat hij aan deze taak zijn gehele verdere leven wilde wijden.

Zo werd Dayananda Saraswati de stichter van een geestelijke beweging, de Arya Samaj. Een ongelooflijk grote hoeveelheid arbeid wachtte hem. Hij stond slechts alleen, maar hij had gezworen het onrecht in de wereld, het bijgeloof, de onberedeneerde verering van een gevestigde priesterklasse en het starhoofdige conservatisme te bestrijden. Alle pracht en praal en luister, welke gebaseerd waren op geboorte, rang en stand in de maatschappij, stonden op de creditzijde van zijn tegenstanders en tevens de macht welke de rijkdom geeft. Niet zoals Mohammed gedaan had maakte hij gebruik van lichamelijk geweld ten behoeve van zijn zaak. Maar de kracht van zijn geest vaagde als een orkaan alle beletselen weg, die hem in de weg kwamen. Zijn bijtende en niet te weerleggen logica, de harde en juiste slagen, waarmede hij op zijn aambeeld hamerde, zijn bittere ironie — en dit alles gepaard met zijn diepe kennis en de magische kracht van zijn woord en bovenal zijn oneindig medelijden met de lijdende mensheid — joegen alles voor hem uit en deden het ene bolwerk na het andere vallen.

Zijn periode van werkzaamheid duurde slechts kort — 10 jaar. Maar in die tijd had hij zijn positie als grote hervormer gegrondvest en was de Arya Samaj een levende kracht in de Indische samenleving geworden. Na de dood van de Meester had de Arya Samaj een grote taak te vervullen. Het essentiële van Dayananda's daad was geweest dat hij juist naar de Veda's als naar Indië's „Rots der Eeuwen'' had teruggegrepen en daarop een nieuwe volksgemeenschap had opgebouwd. Bovendien bezat hij het „nationale instinct'', zodat alles wat uit zijn streven is voortgekomen, hoewel het op oude tradities is gebaseerd, bij uitstek nationalistisch is. Het aangrijpen van een van de vitale dingen uit het verleden en dit in de stroom van het moderne leven werpen is een van de machtigste middelen tot hernieuwing en opbouw.

Dit uitgesproken nationale instinct bezit ook die andere grote Indische leider, die op 2 Oct. 1869 in Porbandar werd geboren en wiens naam Mohandas Karamchand Gandhi is. Porbandar is een stad in een van de toen half onafhankelijke staten in het Noord-Westen van Indië. Haar onrustige en hartstochtelijke bevolking was tot nog voor kort in burgeroorlogen gewikkeld. De vader en grootvader van Gandhi waren er beide eerste minister. Maar beiden vielen wegens hun onafhankelijke aard in ongenade, zodat ze, om het leven te redden, moesten vluchten.

Zijn ouders behoorden tot de sekte der Jaina's, die in hun geloofsleer het principe der „ahimsa'' huldigen, waartoe ook later hun zoon zich zou bekeren. Ahimsa betekent: geen kwaad berokkenen, niemand geweld aandoen. Dit principe der geweldloosheid is een der oudste van de Indische godsdienst, dat zowel door Mahavira, de stichter van het Jainisme, als

door Buddha wordt verkondigd. En deze zelfde gedachte vindt met tenslotte ook bij Lao Tse terug: „dat het zachtste in de wereld het allerhardste overwint".

Boekbespreking

Ralph Bircher: De Hunsa's.
Vertaling van Hans de Vries.
Uitgave: „De Driehoek", 's Graveland.

Het wordt ons aangekondigd als: Een sprookje, dat werkelijkheid is; deze beschrijving van „een volk dat geen ziekten kent", zoals de ondertitel luidt. De Hunsa's vormen een kleine stam, niet meer dan 10.000 zielen, verspreid in een aantal dorpen in Kashmir. Dit Hunsa-volkje nu wordt ons voorgesteld als een soort ideaal-mensen. Zij leiden een eenvoudig, sober, zelfs hard leven; elk jaar maken zij een ware hongerperiode door. Maar zij zijn allemaal gelukkig, blij, braaf, en vooral gezond. Alles is even lieflijk, vreedzaam en vriendschappelijk, conflicten zouden niet voorkomen. Wat de een doet, heeft altijd de instemming van alle anderen. Blijkbaar is het de bedoeling, ze ons min of meer ten voorbeeld te stellen. „Het volmaakte wordt op zinvolle en doelmatige wijze benaderd", staat er uitdrukkelijk, en dat niettegenstaande gebrek aan de eenvoudigste levensbehoeften.

In een aanhangsel worden enige Zuid-Amerikaanse indianenstammen even onvoorwaardelijk verheerlijkt.

Er bestaat, sinds Rousseau, bij menig Europeaan de neiging eigen wezen en eigen cultuur omlaag te halen, primitieve en exotische volkeren te idealiseren. Toen waren het de bewoners der Hawaï-eilanden, later de Japanners. Bircher heeft de Hunsa's genomen.

Hunsa-Levensbron is het laatste woord van zijn geschrift!

Ik geloof, dat wij goed zullen doen, de volmaaktheid der Hunsa's een beetje cum grano salis te nemen. Cultuur in hogeren zin schijnen ze zo goed als niet te bezitten, en ik ben er nog niet van overtuigd, dat deze te duur gekocht wordt met vele en verscheidene persoonlijke en maatschappelijke moeilijkheden. Ik geloof **niet**, dat een primitief boerenleven hoger staat dan het hoog-gecultiveerde. En een zeer bedenkelijke overdenking is onder het lezen bij mij opgekomen. Dit volk „kent geen ziekte". Iedereen bereikt dus een behoorlijke ouderdom en plant zich voort. Meer dan twintig eeuwen hebben zij geleefd in zo grote natuurlijke volkomenheid. Hoe is het mogelijk, dat hun aantal nog steeds slechts 10.000 bedraagt, en dat zij niet reeds lang ver over hun kleine beschikbare grondgebied naar alle kanten zijn uitgegroeid? Bircher lost ons dit raadsel niet op. Zou er dus toch niet iets ontbreken aan de kracht van de „Levensbron der Hunsa's"?

Dtz.

Louis Hoyack: De Boodschap van Inayat Khan.
N.V. Uitgeversmaatschappij AE. E. Kluwer, Deventer

Van de schrijver Louis Hoyack verscheen bij Kluwer, Deventer, een boek over de stichter van de Soefi-Beweging, Inayat Khan.

Het is geschreven met een grote liefde voor de Oosterse wijze, die blijkens dit boek in zijn levenswerk een synthese trachtte tot stand te brengen tussen Oosterse en Westerse geest, of beter: tussen de ziel van het Oosten en de geest van het Westen. Want meer dan geestvol is dit levenswerk van Inayat Khan zielvol. Het Oosterse denken, de Oosterse wereld- en levensbeschouwing komt

ons, die in het kritisch en wetenschappelijk denkende Westen onze geest gevormd hebben, dikwijls bizar, oppervlakkig en mystiek voor.

De schrijver tracht daarom de meer gevoelsmatig en mystisch gekleurde leer van I.Kh. met zijn verstandelijk denken te doordringen, te analyseren en te verklaren. Hij toont de overeenkomsten met Westerse philosofieën en psychologieën aan en slaagt er wonderwel in deze Oosterse meester voor ons aanvaardbaar te maken.

Hij toont hem ons als gnosticus, als kentheoreticus, als natuur- en levensfilosoof, als psycholoog, als socioloog, als paedagoog, als aestheticus en als therapeut.

Hij vertelt van I.Kh.'s opvattingen over liefde en huwelijk, over het wezen van de taal en van de geschiedenis, hij neemt ons zelfs een klein eindje mee op het pad van inwijding in de geestelijke werelden, dat deze Soefi als Goeroe zijn adepten laat bewandelen.

Dit alles enerzijds zonder zijn Westers kritisch denken te sparen; Hoyack blijft gewapend met een veelomvattende kennis van philosofie en geschiedenis en met een enorme belezenheid. Anderzijds gebeurt het met een grote verering en liefde voor zijn leermeester: hij slaagt er prachtig in, in dit werkje die specifieke rozegeur van het Oosterse mystische denken uit zijn bladzijden naar ons te doen opstijgen.

Uit de prettig en gemakkelijk geschreven hoofdstukken gewordt de aandachtige lezer een schat van kennis van zaken, die bij de Westerse schrijvers over het algemeen maar stiefmoederlijk worden behandeld. Treffend zijn in dit opzicht de bladzijden over „de Geest van Leiding", over de Oosterse Gnosis, over het gebed, over broederschap, over de liefde, de schoonheid en de muziek.

De paedagogie van I.Kh. zouden wij in ons Westen zó kunnen overnemen, wat betreft de kleine kinderen. Graag zou men deze aanwijzingen onder de ogen van alle moeders brengen. Zijn richtlijnen voor de opvoeding van de groteren zijn, althans hier, onmogelijk om zich aan te houden; zij zijn geheel op het oude Oosten gebaseerd.

Zijn philosophie van de taal kan zelfs zijn toegewijde leerling voor ons niet aanvaardbaar maken. Ook zijn heel speciale reïncarnatieleer zou ik niet gaarne voor mijn rekening nemen. Ze is bizar en ingewikkeld. In de Boeddhistische reincarnatietheorie komt tenminste de cosmische rechtvaardigheid tot haar recht, de soefistische biedt aan onze overwegingen in dit opzicht geen enkel voordeel.

Opdat de lezer een indruk mag krijgen van de geaardheid van deze mystieke religieuze leer, laat ik tot slot het schone Soefigebed uit het hoofdstuk over 's Meesters wijsbegeerte van de godsdienst in extenso volgen:

Lof zij U, Hoogste God
Almachtig, Alomtegenwoordig, Aldoordringend,
Het enige Wezen.
Neem ons in Uw ouderlijke armen,
Onthef ons aan de dichtheid der aarde;
Wij vereren Uw schoonheid;
Aan U schenken wij onze willige overgave.
Genadigste en barmhartige God,
De tot ideaal gemaakte Heer der ganse mensheid,
U alleen vereren wij en slechts tot U gaat ons streven.
Open onze harten voor Uw schoonheid,
Verlicht onze zielen met Goddelijk Licht,
O Gij, de volmaking van Liefde, Harmonie en Schoonheid,
Alsterke Schepper, Onderhouder, Rechter en Vergever onzer tekortkomingen,
Here God van het Oosten en van het Westen, van de werelden omhoog en om- [laag
En van de geziene en ongeziene wezens,
Stort over ons Uw Liefde en Uw Licht,
Schenk voedsel aan onze lichamen, onze harten en onze zielen.
Gebruik ons voor het oogmerk, dat Uw wijsheid kiest,
En voer ons langs het pad van Uw eigen goedheid,
Trek ons dichter tot U ieder ogenblik van ons leven,
Totdat in ons weerkaatst worde Uwe Genade, Uwe Heerlijkheid,
Uwe Wijsheid, Uwe Vreugde en Uwe Vrede. Amen."

H-R.

L. Hoyack: De onbekende Koran.
N.V. Uitgevers-Maatschappij AE. E. Kluwer, Deventer

Dit boek is, de schrijver schrijft het zelf enige keren, een apologie van de Islam. Ook nog iets anders, de titel zegt het al, het wil grotere bekendheid voor de onbekende Koran, de bijbel der Mohammedanen. Meer waardering door de Mohammedaanse godsdienst te verdedigen tegen de aanvallen van buitenstaanders, vooral van Christenen, èn door grotere bekendheid.

Dat in het algemeen de niet-Christelijke godsdiensten er niet te best afkomen, indien ze door Christenen worden beschouwd, is ongetwijfeld waar. Zelfs een boek, als dat van Prof. Kraemer: „The Christian Message in a non-Christian World", dat vele Christelijke beoordelaars van andersdenkenden ten voorbeeld kan worden gesteld, ontkomt niet geheel aan dit euvel. Dat wij, Europeanen, dus geen zuiver beeld hebben van de Mohammedaanse godsdienst, staat wel vast. Een verdediging van de Islam tegen Westers en Christelijk vooroordeel is dus zeker niet misplaatst.

Nu kan men zulk een verdediging een directe en een indirecte vorm geven. Direct is de polemische behandeling der verschillende gronddenkbeelden, die dan geplaatst worden tegenover de analoge uit de Christelijke godsdienst. Men tracht dan ze tegen deze achtergrond gunstig te doen afsteken en men moet de lezers van zulk een polemische studie overtuigen van het goed recht der de Islam verheffende conclusies. De kracht der argumenten, die geheel liggen in het gebied van het betogende denken, moet het dan doen.

Indirect is het tonen van de wijsheid en schoonheid van deze ons vreemde godsdienst, zó dat de lezers van zùlk een boek verbaasd uitroepen: ik heb nooit geweten, dat daar zulke geestelijke schatten te vinden waren. De bekoring, die uitgaat van de onthulde zuivere kern, een bekoring, die niet het denken maar de hele mens aandoet, is ditmaal de beslissende factor.

De directe methode zowel als de indirecte hebben hun zwakke kant. Bij de eerste komt de verdediger licht in de verleiding, zijn verdediging uit te strekken tot de minder fraaie delen van het geheel. Gemakkelijk vervalt hij in verontschuldigingen en goedpraten en verzwakt daardoor de kracht zijner argumenten. Bij de tweede wordt niet de gehele werkelijkheid getoond, volgens de woorden van Carlyle: „look not at the falsehood of it, look at the truth of it". Dat kan geen kwaad, als het duidelijk uitgesproken wordt, wel als het verzwegen wordt, wat maar al te vaak gebeurt.

De schrijver van „De onbekende Koran" kiest de directe methode. Persoonlijk geef ik de voorkeur aan de andere. Komt het daardoor, dat ik hier wel vaak stuitte op de tekortkomingen eigen aan een dergelijke apologie? dat ik de indruk niet steeds van mij af kon zetten, dat „the truth of it" beter tot zijn recht zou gekomen zijn, indien openlijker dan de schrijver het doet „the falsehood of it" als zodanig was toegegeven?

Hoe dit zij, de schrijver vervalt niet in de àndere fout. Hij streeft naar een volledig beeld van de godsdienstige voorstellingswereld der Mohammedanen. Dat niet àlles daarin even belangwekkend is, dat ook niet àlles bewondering afdwingt en instemming wekt, spreekt wel van zèlf. Voor wie zijn kennis over dit onderwerp wil uitbreiden is wellicht het hoofdstuk „Mohammed's kritiek op het Christendom" van belang, voor wie uit de kennismaking met de Islam verrijking van eigen geestelijk leven zoekt, niet.

In de hoofdstukken IV—X worden de Mohammedaanse leringen uiteengezet èn verdedigd. Het slot van het boek, niet het minst belangwekkende, is gewijd aan „de invloed van de Islam op de Christelijke beschaving", inzonderheid laat H. ons zien, hoe de Moorse cultuur, de Middeleeuws-Christelijke bevrucht met als resultaat de Renaissance en de Hervorming.

Dit boek is zeker een bijdrage tot beter begrip van de Islam, het bevat menige lichtbrengende aanhaling uit de Koran. Als het naast andere werken over dit onderwerp gebruikt wordt, door wie zich in deze stof verdiepen wil, zal het ongetwijfeld goede diensten verrichten.

Pr.

Dr. A. Vloemans: Philosophische Mystiek.
H. P. Leopolds Uitgeversmaatschappij N.V., 's Gravenhage, 1946.
Geb. *f* 5,90.

Er is veel geschreven over mystiek, en toch weinig, dat degenen bevredigen zal, die Eckhardt en Tauler, Lao Tse en Chuang Tse, Angelus Silesius en Jacob Böhme hebben leren kennen en waarderen, en nu behoefte gevoelen aan een wetenschappelijk verantwoorde ontleding en waardebepaling van deze materie. Want op zoek naar een dergelijke verhandeling vindt men òf beschouwingen, welke geen wetenschappelijke doeleinden nastreven, òf werken, die dit wel doen, maar hun onderwerp denatureren door het verschijnsel der mystiek tot een pathologische uiting van de menselijke geest terug te brengen.

Dr. A. Vloemans' werk valt, gelukkig, noch onder de ene, noch onder de andere rubriek, hetgeen op zichzelf reeds een grote verdienste is. Het laat deze alom voorkomende en in wezen onder alle omstandigheden in overeenkomstige gedaanten optredende vorm van geestelijk leven in zijn eigen waarde en betekenis. Het tracht die zo al niet psychologisch, dan toch philosophisch te karakteriseren. Ieder, wiens belangstelling uitgaat naar een wijsgerige analyse, die het onderwerp recht laat wedervaren, behoort dit boek te lezen.

Wanneer wij na deze waardering in het algemeen, kritiek op bepaalde punten laten horen, zo geschiedt dit met een constructieve bedoeling. Er zijn aan de problemen, die te voorschijn komen, zodra men op deze wijze de mystiek nadert, kanten, die dit boek in de schaduw laat of slechts gedeeltelijk belicht. De opsomming daarvan krijgt van zelf het karakter van een verlanglijstje, mocht de schrijver er toe kunnen komen zich meer en intensiever met dit onderwerp bezig te houden, dan is er nog het een en ander, dat zijn aandacht ten volle verdient.

Een psychologische beschouwing van de getuigenissen der mystieke ervaring lijkt ons zeer nodig. Dr. V. is niet blind voor het ervaringskarakter van alle mystiek, legt er nochthans niet voldoende de nadruk op. Voorzover de mysticus zich aan wijsgerige bespiegeling, wij zouden haast zeggen, te buiten gaat, is dit steeds bespiegeling naar aanleiding van een blijkbaar hem geheel in beslag nemende beleving. Wie deze nauwe betrekking tussen het een en het ander losser maakt, verlegt het accent van de beleving naar de speculatie. De schr. gaat wel enigszins deze richting uit, maakt het zich daardoor moeilijker dan nodig is. Immers indien b.v. Eckehardt's philosophie op zich zelf wordt beschouwd, los van zijn innerlijke ervaring, die hem tot deze bespiegelingen bracht, dan blijft een vrij wankel denkgebouw over, en wordt het moeilijk dit zo te stutten, dat het nog een goede indruk maakt.

De mystieke ervaring zelf behoort meer, dan in dit boek geschiedt, onder de loupe te worden genomen. Wat is het wezenlijke en het eigenaardige van dit soort religieuse beleving? Onder welke voorwaarden treedt zij op? Zijn er betrouwbare criteria om de echte mystieke doorleving van wat slechts de schijn daarvan draagt, te onderscheiden? Vooral de laatste vraag is van belang. Er zijn immers zoveel mensen voor wie de woordcombinatie echte mystieke ervaring een contradictie inhoudt en anderen — bijna nog bedenkelijker doet dit aan — bij wie al wat gesluierd, geheimzinnig en vaag-religieus is voor mystiek doorgaat. Indien het juist is, wat de grote mystici eenstemmig getuigen, dat in de waarachtig mystieke beleving de mens 's levens hoogste waarden ervaart en dat door deze beleving die waarden de inhoud van zijn dagelijks leven gaan omvormen, dan hebben vragen als de bovenstaande een bij uitstek practische betekenis en wordt hun wetenschappelijke beantwoording alleen reeds daarom urgent.

Rond deze kernvragen groeperen zich andere: Welk verband bestaat er tussen de mystieke beleving en het stelselmatig beoefenen van de kunst der zelfinkeer? (Men denke hier aan de innerlijke scholing volgens de Yoga-methoden.) Welke is de verhouding tussen deze en andersoortige religieuse ervaringen? Bestaat er een verband tussen mystieke en occulte ervaring? (Wij zijn het met de schr. eens, dat deze twee scherp onderscheiden moeten worden, maar vragen ons af, waarom de schr. alleen, als hij hierover schrijft, zijn wijsgerige bezonnenheid verliest.)

Wij laten het hierbij. Bijdragen tot de beantwoording van deze en dergelijke

vragen bevat Philosophische Mystiek zeker. Toch meer laat het boek onbesproken. Intussen een begin is gemaakt, daarvoor zullen vele lezers de schr. dankbaar zijn. Pr.

Krishnamurti: Toespraken Ojai-Sarobia 1940—1944.
Uitgeverij De Driehoek, 's Graveland.

Het lezen van Krishnamurti's toespraken wekt in mij steeds twee tegenstrijdige reacties: enerzijds instemming en bewondering, anderzijds teleurstelling. Ik begin met het laatste. Ik kan n.l. de indruk niet van mij afzetten, dat in de grond van de zaak de levensproblemen wat àl te eenvoudig tot een enkel worden teruggebracht. Het mag dan waar zijn — zelf neig ik tot die mening — dat onze verkeerde levenshouding verantwoordelijk is voor àlle zelfzucht en ongerechtigheid; het mag ook waar zijn, dat alleen een radicale ommekeer in die houding in staat is om een einde te maken aan de macht van wat ons nu in de afgrond drijft, dat de aansporing tot zulk een ommekeer, het bewerkstelligen daarvan het enig-nodige zou zijn, is zeker onwaar. Het sociale vraagstuk, ik ga in op een voorbeeld, dat Kr. zelf telkens naar voren brengt, hangt zeker samen met de levenshouding van de mensen, die tesamen de maatschappij vormen. Dat het bij de oplossing er van uitsluitend gaat om de verandering in de individuën is echter even zeker ònjuist.

De aansporing om toch niets te forceren, niet zo'n haast te maken met het hervormen: „Waarom trekt gij u iets van tijd aan?".... „de mens, die helder en rechstreeks nadenkt bekommert zich niet om tijd" vráágt om tegenspraak. Er zijn mensen wier maatschappelijke omstandigheden zo zijn, dat zij zich de weelde van wachten kunnen veroorloven. Er zijn er veel meer voor wie elk wachten betekent dichter bij de reddeloze ondergang komen. Er zijn er ook wier uiterlijk en innerlijk leven hen vèr buiten het bereik van de aansporingen van Krishnamurti heeft gevoerd. Eenmaal zegt hij dat zèlf: „Per slot luistert gij naar mij, om dat gij niet onmiddellijk bedreigd wordt, werdt gij dit wel, dan zoudt gij vermoedelijk niet luisteren". En terugkerend tot het voorbeeld vraag ik mij af: moet de oplossing van het sociale vraagstuk wachten tot allen bereid zijn te luisteren? Wee dan de slachtoffers van de maatschappelijke nood nu en in de komende generaties. En dan te bedenken, dat dit luisteren nog maar het allereerste begin van de noodzakelijke ommekeer is.

Soortgelijke opmerkingen zou ik kunnen maken ten aanzien van andere problemen, die in deze toespraken herhaaldelijk aan de orde worden gesteld. Tòch, als ik me op deze wijze rekenschap geef van mijn teleurstelling, weet ik Kr. onrecht aan te doen. Want talrijk zijn de uitspraken, die getuigen van een scherpe kijk op de mens, zijn tekortkomingen en zijn mogelijkheden. Telkens dwingt hij tot zelfcritiek, tot bezinning. Ieder, die door zelfinkeer de rechte weg door het leven zoekt, zal in wat Kr. te zeggen heeft, veel vinden, wat hem helpt. Hoe treffend weet hij de vele vormen van zelfmisleiding te ontmaskeren, waar de mens zo in uitmunt. „Wat is het, dat ons weerhoudt, om eerlijk waar te nemen?" vraagt hij en het antwoord komt: Wij zijn niet in staat waar te nemen, omdat onze opvattingen over ons zelf, onze angsten, onze idealen, geloven, verwachtingen en overleveringen alle als sluiers werken". Hij spreekt over „de bezitsbegeerte, die wij liefde noemen" maar „drang tot bezit (in welke vorm ook) kan geen liefde zijn; het is een gevolg van vrees". „Hunkeren naar genot en voldoening maakt het bezitten van de ander noodzakelijk en schept en bevestigt daardoor vrees en smart. Waar vrees is, kan geen begrip zijn."

Zo blijft dan een positief eindoordeel: boeken van Kr. zijn zeer waardevol, ze prikkelen tot zelfonderzoek, tot het experimenterende denken, dat volgens de schr. de weg tot het inzicht baant, tot het zich zelf in de ogen ziet, onbevreesd. Ze zijn dus waard gelezen en herlezen te worden.

Nog één opmerking: ik weet, dat de uitgever een bewonderaar van Kr. is. Waarom is er dan niet voor een betere vertaling gezorgd? Het afschuwelijke en totaal overbodige „gewaar zijn" is een van de vele struikelblokken voor de lezer, die het Nederlands liefheeft. Lelijk en wat erger is op meer dan een plaats duister is deze vertaling. Pr.

Van de redactie

Gandhi is vermoord! Wie het zwaard trekt zal door het zwaard vergaan en wie het niet trekt ook, merkt de cynicus op. Kogels uit het pistool van een fanaticus, die blijkbaar over geen andere wapenen beschikte om hem te weerstaan, hebben een eind gemaakt aan zijn leven. Hij predikte de geweldloosheid, hij leefde naar zijn leer — zeldzaam verschijnsel in een tijd waarin de ijdele leuze en het ledige woord alleen opgeld schijnen te doen — het geweld is hem in de weg getreden en heeft gewonnen.

Tragisch? Voor wie meent dat het geweld wèrkelijk gewonnen heeft, ja. Voor wie aan deze schijnbaar onaantastbare uitspraak twijfelt, neen! Want heeft het geweld hier met het lichaam van Gandhi ook zijn verreikende invloed gedood? Of heeft het wellicht deze invloed versterkt? Was de levende Prins Willem van Oranje voor Filips II en zijn plannen gevaarlijker dan de dode? Of was juist het omgekeerde het geval? Een tijdgenoot kon wellicht nog aarzelen met zijn antwoord. Wij, die weten, wat er sindsdien gebeurd is, kunnen zonder voorbehoud constateren, dat de kogels van Balthasar Gerards de zaak van de Nederlandse vrijheid geen afbreuk gedaan, haar veeleer gediend hebben.

Tragisch? Neen. Bij dit leven paste deze dood. Die was de bekroning ervan. Een week voor het einde was een aanslag gepleegd. Dictatoren en ook meer democratisch aangelegde groten dezer wereld, plegen in zulke omstandigheden uitgebreide maatregelen te treffen tegen mogelijke herhaling van zulk een poging. Dat deed Gandhi niet. Geen uiterlijke bescherming begeerde hij. Blijkbaar was die in de wereld, waarin hij leefde (een andere dan de onze), van geen werkelijke waarde. Hij bleef zich rustig, bewust van zijn taak, vertrouwend op àndere waarden dan macht, geweld of geld, bewegen onder het volk, dat hij diende. Natuurlijk heeft hij beseft, dat dit gebeuren kon, dat dit gebeuren moest. Niettemin is hij niet teruggetreden. Waarvoor zou hij ook, hij wist immers al lang, dat het leven van de mens niet het hoogste goed is. Waarom verbazen wij ons over deze houding? Hoe komt het toch, dat niet iedereen al lang wist, dat hij zó dacht? Hij had het toch al zo duidelijk laten zien in een lang leven van onzelfzuchtige dienst. Hij toonde zich al zo vaak bereid tot het uiterste te gaan. Is het de stofgelovige mens van deze tijd dan onmogelijk om die bereidheid te herkennen? Moet hij altijd weer insinueren, dat deze man er op gerekend heeft, dat de ander het nooit zover zou laten komen, dat hij doodhongerde? Wie het zo ziet, demonstreert immers alleen eigen ongeloof en eigen bijgeloof. Ongeloof, d.i. onvermogen om de geestelijke werkelijkheid te zien, waaruit de mens sterker krachten toevloeien, dan uit welke uiterlijke bron ook. Bijgeloof d.i. geloof in wereldse macht, in geweld, in — noem ze maar op — de afgoden van een verziekte cultuur.

Had Europa, had Amerika toch enkele Gandhi's, twee of drie waren wellicht al voldoende, voor wie de werkelijkheid van de geest, in Christelijke termen de realiteit Gods, niet alleen maar schone woorden waren,

hoe zou in korte tijd een tegenstroom opkomen, die de ongerechtigheden van deze periode althans gedeeltelijk wegspoelde! Hoe zouden ook zij „die van goeden wille zijn'', maar die telkens en telkens weer te kort schieten, gesterkt worden in hun streven.

Nu reeds op een zo grote afstand, in ruimtelijke, meer nog in culturele zin, wèrkt deze mens. Een bekend orthodox predikant, die over hem schreef, constateerde weliswaar, dat hij geen Christen was, maar het geringschattende „ongelovige heiden'' vloeide niet uit zijn pen. Een jonge gereformeerde spreker stelde hem zijn gehoor als voorbeeld en sprak over de *zogenaamde* heiden. En ik ving andere dergelijke geluiden op. Het is duidelijk, zelfs daar waar de mogelijkheden hem te verstaan het kleinst zijn, wòrdt hij verstaan.

Hoe veel groter en machtiger zou hier, in het Westen, de weerklank zijn van een der onzen, die in het leven vermocht te staan zoals hij, van een die ònze taal sprak, ònze problemen aanvatte! Kan de Europees-Amerikaanse cultuur nog wel een Mens voortbrengen? Men zou bijna gaan wanhopen, ware het niet, dat daardoor deze mogelijkheid nog kleiner zou worden.

Gandhi is vermoord, maar hij leeft, nog in een gans andere zin dan welke bespiegeling over het hiernamaals ook, ons voorhoudt.

Pr.

SADHU EKARASA
(DR. G. H. MEES)

De Maharishi van Arunachala

„Toen Confucius Wen Poh Hsüeh Tze (een wijze uit het Zuiden) zag, sprak de eerste geen woord. Waarop Tze Lu zeide: ‚Meester, U hebt lang gewenst om Wen Poh Hsüeh Tze te zien. Hoe komt het, dat U niet spreekt nu U hem ziet?' ‚Met mensen als hij', antwoordde Confucius, ‚behoef je alleen maar te kijken, en Tao verwijlt. Er is geen aanleiding tot spreken'.'' (Chuang Tze, Hoofdstuk XXI).

In de tegenwoordigheid van de Mahárishi ging het mij evenzo — toen ik hem twaalf jaar geleden voor het eerst zag, gedurende de vele jaren dat ik hem telkens weer bezocht en vooral in de drie jaren waarin ik bijna zonder onderbreking bij hem verbleef. Om dezelfde reden valt het me steeds moeilijk om over de Mahárishi te spreken en te schrijven, zoals me nogal eens wordt verzocht. Het is niet moeilijk om iets te schrijven over de levensbijzonderheden en de leringen van de Mahárishi [1]). Beide verschillen weinig of niet van die van de vroegere grote Wijzen die het Hindoeïsme heeft voortgebracht, hoewel de Mahárishi in enkele opzichten uniek is. Het is ongetwijfeld veel makkelijker om een beeld van een grote Wijze te „verzinnen'' en diens leven en werken in een verhaalvorm te schrijven, dan een beschrijving te geven van een levende Wijze, want een dergelijke schepping groeit door emotionele, intellectuele, morele en geestelijke stuwingskrachten, terwijl het belangrijke element, dat een mens tot een wijze maakt, niet ligt in deze aspecten van de menselijke ziel, maar in een diepere factor, het *essentiële*, dat aan het geestelijke ten grondslag ligt. Zolang de nadruk ligt op het emotionele, intellectuele, morele en geestelijke leven, bestaat er steeds een tegenstelling, die zich uit in een dualiteit van leven en werken, van introvert en extravert, van theorie en practijk, van spreken en handelen. Zodra echter de basis het essentiële geworden is — zoals alleen bij een ware Wijze, die „heilig'' (dat wil zeggen: „geheel'') is, het geval is — kan er geen sprake van deze tegenstelling meer zijn. Het essentiële is de eenheid van deze tegenstellingen, die het leven van de gewone stervelingen beheersen. En hierin ligt het element, dat zulk een machtige indruk maakt op de bezoekers van een Wijze, die genoeg inzicht bezitten om iets van het essentiële waar te nemen en aan te voelen. Want ieder die eerlijk tegenover zichzelf staat, weet, dat er een tegenstelling bestaat tussen zijn wezen en handelen, tussen zijn „diepere'' kant en de kant die hij aan de wereld door zijn doen vertoont. Bij een Wijze ervaart hij dat Zijn en Doen, geestelijke aspiraties en practisch leven, één kunnen zijn, en dat kan niet anders dan een machtige indruk op hem maken. Op anderen, die niet eerlijk genoeg tegenover zichzelf zijn om zich aan die tegenstelling te storen, zal misschien een romanheilige, wiens leven

[1]) **Men leze hiervoor: Der Weg zum Selbst van H. Zimmer, Uitg. Rascher, Zürich. Red.**

emotioneel, moreel en geestelijk tot in de fijne puntjes uitgewoven wordt, maar die het essentiële mist, een grotere indruk maken dan een grote Wijze als Srî Ramana, de Mahárishi.

Nu zijn dit echter slechts *woorden* — want het essentiële is juist datgene, wat niet onder woorden te brengen is. Het is de factor die niet te beschrijven is. Men moet een Wijze zien om hem te ervaren — als men tenminste ogen heeft die zien kunnen.

Voor een Wijze die leeft in de realisatie, „Ik en de Vader zijn één'', geldt wat St. Dionysius van God zei: „Al wat ge over God kunt zeggen is eerder onwaar dan waar, want God is onuitsprekelijk, en wat ge over God zegt is daarom steeds iets anders''.

Als in India iemand mij verzoekt om over de Mahárishi te spreken of te schrijven, ben ik om deze redenen dan ook geneigd om òf te antwoorden, dat de vrager de Mahárishi maar moet bezoeken om voor zichzelf te zien, òf te handelen zoals Srí Sankarácharya toen iemand hem vroeg om de ware Extase te beschrijven. Sankara ging er kalm voor zitten en deelde de Extase mee door er zelf woordloos in te verzinken.

In Europa gaat echter noch het één noch het ander. Het zou unfair zijn om in de tegenwoordige tijd aan mensen te zeggen, dat ze naar India moeten gaan om de Mahárishi te zien — de hoogst enkelen in wier bestemming het is begrepen om hem te zien, zullen er vanzelf wel heengeleid worden. En wat de demonstratie betreft, deze zou in bijna ieder geval zijn doel missen door als een pose, als aanstellerig of als „niets-zeggend'' te worden begrepen. In Europa toch komt men bij elkaar om te praten. Het woordloos verzinken in een geestelijke of boven-geestelijke, essentiële, ervaring, is al weinig bekend genoeg, en om zoiets in gezelschap te doen is nog moeilijker te begrijpen. In een kerk toch wordt ook bijna voortdurend „gepraat''. Het gemoed wordt er zonder onderbreking bezig gehouden met gevoels-, morele- en geestelijke beelden. Een Wijze echter heeft in zich de rust van de zevende scheppingsdag. „En God heeft den zevenden dag gezegend en dien geheiligd, omdat Hij op denzelven gerust heeft van al zijn werk hetwelk God geschapen had om te volmaken.''

Daarom raden de Wijzen hun leerlingen aan om „niets te doen'', een zieletoestand, die de rust van de zevende dag weerspiegelt. Men leze bijvoorbeeld wat Lao Tze en Chuang Tze, 2500 en 2300 jaren geleden, hierover zeiden — hetzelfde wat in onze dagen de Mahárishi leert. Deze „Inactiviteit'' betekent niet dat men niets uitvoert. Integendeel, de Goddelijke Inactiviteit is het tegenovergestelde van de luiheid — een der zeven dood-zonden, d.w.z. zonden die de mensen geestelijk doden of doodhouden. De Luiheid is de zonde van niet geestelijk omhoog te streven, van de onverschilligheid voor een hoger leven, die geestelijke inactiviteit met zich brengt.

De Inactiviteit van de Wijzen van China, de Rust van de zevende scheppingsdag, noemt de Mahárishi de Natuurlijke Toestand. Deze Natuurlijke Toestand is niet de natuurstaat, gewenst door de terug-naar-de-natuur propagandisten, maar de geestestoestand, waarin geen „zondeval'' (wat of dat ook moge betekenen) bestaat. Dat het een toestand van volmaakte innerlijke rust en evenwicht is, waarin geen streven is en die in het gewone leven de grootste activiteit kan insluiten, komt goed aan 't licht in de zes verzen door de Mahárishi uit de Yoga-Vásishta gekozen

en vertaald. Ze bevatten leringen gegeven aan prins Ráma door zijn Guru Vasishta (Upasánthi Prakarana, The Story of Punnya and Pávana):

„Steady in the state of fullness which shines when all dheya-vásanas (desires, psychical tendencies) are given up, and peaceful in the state of freedom in life, act playfully in the world, O Raghava!

Inwardly free from all desires, dispassionate and detached, but outwardly active in all directions, act playfully in the world, O Raghava!

Outwardly full of zeal in action but free from any zeal at heart, active in appearance but inwardly peaceful, work playfully in the world, O Raghava!

Free from egoism, with mind detached as in sleep, pure like the ether, ever untainted, act playfully in the world, O Raghava!

Conducting yourself nobly and with kindly tenderness, outwardly conforming to conventions but inwardly renouncing all, act playfully in the world, O Raghava!

Quite unattached at heart, but for all appearance acting as if with attachment, inwardly cool but outwardly full of fervour, act playfully in the world, O Raghava!"

Het is een van de wijze tradities van het Hindoeïsme om het leven te beschouwen als een Goddelijk Spel — Lílá. Voor de Wijze, in wie Máyá — de gemanifesteerde wereld — en de God-Werkelijkheid één geworden zijn, of, in andere woorden, die God in Actie en God in Wezen als een éénheid, waar hij natuurlijk een deel van uitmaakt, ervaart, wordt Máyá, het „verwarring" brengende aspect van het leven, tot Lílá, goddelijk spel. Dit spel bewust te spelen — en te genieten — vanuit het middelpunt van Vrede, dat hierboven aangeduid is als Inactiviteit en Rust en de Natuurlijke Staat, wordt door de Wijze aanbevolen. Het spreekt vanzelf, dat men de spelregels (de door Vasishta genoemde condities) moet kennen en volgen om het spel te kunnen spelen en genieten.

Men vraagt mij dikwijls — het zijn voornamelijk Westerlingen, die de vraag stellen — „Wat doet de Mahárishi (eigenlijk)?". Men zou feitelijk moeten antwoorden: „De dagelijkse bezigheid van de Wijze is om Zichzelf te zijn". Omdat dit werkelijk aan de Mahárishi lukt maakt hij zo'n grote indruk op zovele van zijn bezoekers. Niet alleen demonstreert hij de Natuurlijke Staat, maar hij is (daardoor, vanzelfsprekend) volkomen natuurlijk. Een mens zonder enige pose, zonder „persona". De Mahárishi brengt ingrijpende veranderingen in het leven van vele mensen tot stand. Dat is wat hij *doet* — en hij doet het door niets te doen — door hun in geen enkele wijze iets op te dringen, door zelfs geen advies in enig levensprobleem te geven. De wereld is vol adviseurs, maar met alle adviezen kunnen ze de wereldproblemen en persoonlijke moeilijkheden niet tot oplossing brengen. Want de methode van „de wereld" is om te trachten van buiten af verbetering te verkrijgen — een onbegonnen taak — terwijl de methode van de Wijze is, vanuit het Essentiële verbeteringen (want het Essentiële is 't Hoogste Goed) vanzelf van binnen naar buiten spontaan en natuurlijk — zonder bemoeizucht en zonder streven — in openbaring te laten treden.

Wat het dagelijkse leven van de Mahárishi betreft, tot op enkele jaren geleden was het geheel openbaar. Dag en nacht waren er bezoekers bij hem en hij was steeds bereid om aandacht aan hen te schenken en ze

te antwoorden op hun vragen, als deze op geestelijk gebied lagen en oprecht waren. Feitelijk was de Wijze nooit alleen, zelfs 's nachts sliepen er mensen in zijn kamer — zoals dat in India gebruikelijk is, op oprolbare matten en matrasjes op de grond. Nu dat hij oud geworden is, heeft de Sarvádhikari, het hoofd van de kloostergemeenschap, die om Srí Ramana Mahárishi is ontstaan, enkele regels gemaakt, zodat de Wijze voor enkele uren na het middagmaal en 's nachts tot een vroeg morgenuur alleen gelaten wordt. Zelf heeft de Wijze nooit om dergelijke beschermende bepalingen gevraagd. Hij is één met alle mensen op een zeer werkelijke manier.

Tot enige jaren geleden stond de Mahárishi steeds om drie uur 's nachts op om enige uren door te brengen met in de Asramkeuken groenten te snijden en voor te bereiden voor de maaltijden van de komende dag.

De dag begint in de Ramanásrama, de kloostergemeenschap die om de Wijze Ramana ontstaan is, voor zonsopgang in de zaal waar de Mahárishi verwijlt met het zingend reciteren van enige gedeelten uit de Yajur Veda door Brahmanen, wier erfelijk beroep het is dit te verrichten. Hierin eert het orthodoxe Hindoeïsme de Wijze, die boven sekte en godsdienst-verschillen staat. Dit reciteren wordt 's avonds voor zonsondergang herhaald met andere teksten, waarbij dan steeds een groot aantal mensen (soms honderden, en gedurende tempelfeesten in de stad duizenden) aanwezig zijn. Gedurende de dag leest de Mahárishi de inkomende en uitgaande mail. De Ramanásram brieven worden door een secretaris geschreven en door het hoofd van de kloostergemeenschap ondertekend. De Mahárishi zet nooit een handtekening. Hij deed meer dan 50 jaar geleden afstand van zijn naam, bezit niets en „doet niets''. De Mahárishi beantwoordt vragen, als er vragen zijn, leest tussen de bedrijven door een Engelse en een Tamil courant (waarover nooit met een enkel woord gesproken wordt) en corrigeert vertalingen van geschriften en drukproeven. Intussen zitten vele mensen in de zaal, de mannen aan de éène kant en de vrouwen aan de andere. Kleine kinderen lopen rond. De bezoekers, waaronder zich bijna steeds enkele Europeanen bevinden, zitten rustig op de grond te mediteren of trachten op hun wijze van de tegenwoordigheid van de Wijze te profiteren. Dikwijls zingen bezoekers of leden van de gemeenschap gewijde liederen van devote of filosofische aard, soms worden door grote toonkunstenaars concerten van klassieke muziek gegeven, welke als offerande aan de Mahárishi worden beschouwd.

Van tijd tot tijd, als er niets bijzonders te doen valt, verzinkt de Wijze in contemplatie. Het gebruikelijke woord „verzinken'' is feitelijk niet het juiste, want er is geen kwestie van in een bepaalde toestand gaan of er later weer uit terugkomen, aangezien de toestand steeds *is*. De Mahárishi is dan ook onmiddellijk „erbij'' als hij wordt aangesproken terwijl hij contempleert. Er is voor hem slechts één toestand, de Natuurlijke Staat.

Tenzij de Wijze wordt toegesproken — wat gewoonlijk met de titel Bhagaván gebeurt — neemt hij weinig of geen notitie van de grote menigten die bij hem komen en een tijd bij hem doorbrengen. Hij is evenzo op dieren als op mensen gesteld en voedt de tamme eekhoorntjes, die bij hem op de bank springen, en pauwen, honden, apen, of andere dieren — zelfs een oude koe — die geregeld bij hem komen. Er is steeds genoeg

voorhanden vanwege de offergaven van vruchten, noten en gebak, die door bezoekers aan zijn voeten worden gelegd, en die steeds onder alle aanwezigen worden verdeeld. De Maharishi weigert steeds om iets bijzonders of iets méér te nemen wat de anderen niet krijgen.

Soms komen „belangrijke'' bezoekers: beroemde geleerden of schriftgeleerden, Mahárájas, grote politici, wereldreizigers, groot-industriëlen, enz. Terwijl het bestuur van de Ramanásrama wel voor de belangrijkste van hen een extra kleedje in de zaal zal leggen en ze op andere manieren speciale attentie zal geven, behandelt de Maharishi ze op precies dezelfde wijze als andere bezoekers. Hoogstens zal hij iets vriendelijker zijn tegen hen die van heel ver komen om hem te zien. Het is dikwijls het geval dat, als „de groten der aarde'' voor de Maharishi staan, ze zich voelen als kleine schooljongens voor het hoofd hunner school of voor de minister van onderwijs. Ze bevinden zich plotseling voor een geheel nieuwe ervaring in hun leven, welke de voorstellingen, die ze zich van de Wijze hadden gemaakt, direct vernietigt. De vorige Mahárája van Mysore, de grootste staat in Zuid India, die een zeer gelovig en orthodox Hindoe was, knielde deemoedig voor de Maharishi neer, en zat lange tijd onbeweeglijk op de grond, met tranen in de ogen. Daarna knielde hij weer en vertrok zonder een woord gezegd te hebben.

Eens vroeg een bezoeker aan de Wijze wat of hij dacht over het lijden en de dwaasheden van de moderne wereld. Hij antwoordde: „De wereld is een oceaan van zalige vreugde''. Hij kwam tot deze ervaring in een periode in zijn jonge jaren, waarin hij in volstrekt lichamelijk ongemak leefde, volkomen alleen was, geen enkele bezitting had — zelfs geen lapje om op te zitten of te liggen — en blootgesteld was aan weer en wind, aan de plagerijen van straatjongens en aan groter gevaren.

Er wordt door moralisten wel eens aangenomen, dat een Wijze iemand is, die zijn maatschappelijke plichten ontvlucht is, een „escapist''. Een Wijze is echter niet iemand die door de moeilijke omstandigheden des levens in het defensief gedrongen is, maar die 't gewone leven vaarwel gezegd heeft, niet omdat het hard of vol zorgen is, maar omdat het niet het wáre Leven is. Soms worden zelfs de aangename dingen des levens als pijnlijk ondervonden naast gelukservaringen van het wáre Leven. De gemiddelde mens is soms geneigd om een Wijze te beklagen, zich voorstellende dat deze heel veel van de aangename dingen en gebeurtenissen van 't leven mist. De Wijze echter beklaagt de beklager, omdat deze niet kent wat hij als het énig-belangrijke weet: de grote Extase of de Natuurlijke Staat. De gemiddelde mens denkt òf in zelfverzekerde hoogmoed dat een Wijze een onnatuurlijk en afgedwaald menselijk fenomeen is, waar hij verre boven staat, òf in lankmoedigheid dat een Wijze op een onschuldige manier volslagen gek is of dat er althans een steekje aan hem los is, òf in deemoed dat hij er nog lang niet aan toe is zelf een Wijze te zijn. De Wijze echter beschouwt andere mensen als potentiële Wijzen, wetend dat er feitelijk geen ander verschil tussen hemzelf en mensen om hem heen is dan dat hij zich van iets bewust is waarvan de andere niet bewust zijn. De mysticus Hui Neng, die in de 8e eeuw leefde, zei eens: „Het enige verschil tussen een Boeddha en een gewoon mens is dat de een het realiseert terwijl de ander het niet doet''. De Maharishi heeft dikwijls hetzelfde verkondigd. Eens, toen iemand hem dezelfde vraag

stelde als Swámi Vivékánanda aan Srí Rámakrishna, „Hebt U God gezien'', zei de Mahárishi: „Bestaat er iemand die God *niet* gezien heeft!''. Voor de Wijze toch is God het Enig-Werkelijke, Eeuwige en Onvergankelijke. Het spreekt daarom vanzelf dat Hij zowel de oorsprong als de uiteindelijke toevlucht is. Als we Hem in de tussentijd niet zien, en de Natuurlijke Toestand — die in de Bijbel gesymboliseert wordt als de Tuin met de Levensboom, waarin de mens met God wandelde — verliezen, dan is dat onze eigen domme schuld. Het staat ieder ten allen tijde vrij om als verloren Zoon tot de Vader terug te keren.

DR. D. H. PRINS

Alles vloeit

Als nu bijna 60 jaar geleden Bergson in zijn eerste werk: „Essai sur les données immédiates de la conscience'' de stelling verdedigt, dat de inhoud van het menselijk zieleleven een eigen karakter heeft, kost het hem moeite gehoor te vinden. De tijdgeest, die de raadselen van 's mensen innerlijk trachtte op te lossen door heel de inhoud van het bewustzijn terug te brengen tot chemische en physische veranderingen in hersenen, ruggemerg en zenuwen, stond zeer vijandig tegenover een dergelijke opvatting.

Dezelfde denker heeft — de tijden zijn dan veranderd — in een rede voor de „Society for psychical Research'' te Londen gehouden in 1913, op even geestige als illustratieve wijze de aandacht er op gevestigd, dat ook wetenschappelijke theorieën afhankelijk zijn van de tijd en het milieu, waarin zij opkomen. Aan het slot van zijn uiteenzettingen over „Fantomes de vivants et recherche psychique'' (later opgenomen in de bundel „l'Energie spirituelle'') zegt hij, hoe hij dikwijls gespeeld heeft met de gedachte over een geestelijke ontwikkeling der mensheid, waarbij de eerste schreden op de weg der wetenschap niet, zoals in de 16e en 17e eeuw, haar in de richting van de natuur, maar in die van de wereld der ziel hadden gevoerd. Wat zou er gebeurd zijn als Keppler, Galilei en Newton psychologen waren geweest? Dan zou onze psychologie zich verhouden hebben tot de huidige als de natuurkunde van de twintigste eeuw tot die van Aristoteles, en naar alle waarschijnlijkheid zouden we volkomen vertrouwd geweest zijn met de nu nog dikwerf verdacht gemaakte occulte verschijnselen, die, dank zij de Society for psychical Research, tòch onderwerp van wetenschappelijk onderzoek zijn geworden. Bergson spint de draad van zijn fantasie verder, door te onderstellen, dat tegelijkertijd in een nog niet door ons ontdekt Amerika zich een wetenschap ontwikkeld zou hebben identiek met de huidige. Dan zou het van tijd tot tijd kunnen gebeuren, dat vissers, die zich wat ver van hun Bretonse havens op de oceaan hadden gewaagd, aan de horizon een schip zonder zeilen gezien hadden, dat zich met een zeer grote snelheid tegen de wind in voortbewoog, waarover ze, teruggekomen, vertelden. Hoe gemakkelijk zou hier een zeer sceptische stemming ontstaan zijn ten opzichte van zulke wonderlijke verhalen. Het zou lang geduurd hebben voor enkele zeer oorspronkelijke en zelfstandige geesten zich opgemaakt hadden om in een Society for physical Research het onderzoek naar de juiste kern in deze bijgelovige verzinsels ter hand te nemen.

Wij laten de speelse verbeelding van de Franse wijsgeer voor wat zij is, constateren slechts, dat ze een helder licht werpt op het feit, dat de objectiviteit van de wetenschap niet zó volstrekt is als meestal zonder critiek wordt aangenomen. De omstandigheden, waaronder een wetenschap zich ontwikkelt, drukken een stempel op haar. En dit in tweeërlei opzicht. In de eerste plaats beinvloedt het cultuur-historische milieu de weten-

schappelijke belangstelling. Het bepaalt immers mede, wèlke problemen de aandacht trekken. In de tweede plaats werkt het door in de keus tussen verschillende verklaringsmogelijkheden en geeft zo de richting aan, waarin de ontwikkeling der wetenschap zich zal voortbewegen.

Het zou buitengewoon belangwekkend zijn na te gaan, hoe groot de hier bedoelde afhankelijkheid is en welke vormen ze kan aannemen. Een dergelijk onderzoek zou zeker de winst afwerpen, dat zelfs de best gefundeerde wetenschappelijke theorieën minder absoluut werden gezien als thans nog veelal het geval is. Hoe dit ook zijn moge, voor de opzet van het volgende betoog is het alleen van belang, dat deze afhankelijkheid in veel sterker mate nog verwacht kan worden bij wetenschappelijk verantwoorde levensbeschouwingen, in de wijsbegeerte dus. Bij het tot stand komen van een levensvisie is immers de héle mens betrokken. Zijn gevoels- en begeerteleven, al zijn strevingen en gedachten werpen mee gewicht in de schaal, zodra hij het pro en contra van bepaalde levensbeschouwelijke opvattingen tegen elkander gaat afwegen. En het zijn juist deze gevoelens en begeerten, dit streven en denken, dat steeds door gevoed wordt van het geestelijke en het stoffelijke milieu uit, waarin de mens leeft.

Het behoeft ons dan ook niet te verbazen, dat menige schrijver, die zich met de geschiedenis van de wijsbegeerte bezighoudt, het nodig oordeelt een duidelijke schildering van een of ander tijdsgewricht te laten voorafgaan aan zijn poging denkers uit die tijd zijn lezers nader te brengen.

Zelfs, als iemands levensbeschouwing en levenshouding wortelen in zijn geloof en in dit geloof één bepaalde Goddelijke openbaring voor onaantastbaar geldt, blijft deze afhankelijkheid bestaan. Immers de openbaring moet geïnterpreteerd worden en bij deze uitleg sluipt weer binnen, wat bij het absoluut stellen der openbaring leek buitengesloten te zijn. Het geeft te denken, dat Luther's geestelijke rebellie het begin kon worden van de hervorming, die van Petrus Waldus, John Wycleffe, Johannes Husz niet. De geestelijke situatie in het begin van de 16e eeuw maakte, dat zijn woord weerklank vond.

Dat de denkende mens, die de vraag naar de zin van het leven kent en te beantwoorden zoekt, in dit pogen gebonden is aan de bijzondere ervaringen, welke het leven in zijn tijd meebrengt, willen wij eerst demonstreren aan een voorbeeld uit het verre verleden. De Helleense geschiedenis doet er ons een aan de hand.

Het Westerse weten is geboren in de Ionische nederzettingen op de eilanden voor de Klein-Aziatische kust en op die kust zelve. De overlevering kent als oudste denkers, die uit de school van Mylete: Thales, Anaximander en Anaximenes. Tot op zekere hoogte ontgroeid aan het mythologiserende denken, trachten zij bepaalde natuurverschijnselen te „verklaren'' door ze in verband te brengen met vertrouwde voorvallen uit hun dagelijkse omgeving. De zon is „eigenlijk'' een groot vuur, dat...... enz. Het altijd weer indruk makende onweer werd eveneens „verklaard'' naar analogie van alledaagse gebeurtenissen. In dergelijke pogingen, hoe primitief ze in hun resultaten ons aandoen, zien we toch een begin van wat veel later natuurwetenschap zal worden. Tegelijk echter verrijst de vraag naar de aard van de wereld als geheel. Waaruit komt deze wereld van

verschijnselen, land en zee, planten, dieren, mensen voort? Wat oude mythe daarover te zeggen weet bevredigt niet meer. De vraag echter blijft en het aarzelende denken zoekt naar een antwoord, dat een zekere mate van waarschijnlijkheid in zich zelf draagt. Zo zegt Thales: uit vocht komt alles voort. Wat heeft hem voor de geest gestaan? Het in zich zelf vormloze van alle vloeistof, dat echter elke vorm kàn aannemen? of de omstandigheid, dat geen zaad zwelt en wortel schiet zonder vochtige grond? dat dier en mens veel kunnen ontberen, maar geen water? Wij weten het niet. Zeker is, dat de dingen voor hem „eigenlijk'' vormen van dat vochtige (zijn voorstelling van de oer-stof) waren.

Anaximander en Anaximenes verbeteren hem, kiezen een ander beeld voor die oorspronkelijke materie. De vraag, beter de wijze van vragen, verandert niet, alleen het antwoord wordt verworpen en vervangen door een ander.

Dan komt Heraclitus, de wijze van Ephese. De bijne ondoordringbare sluier van de tijd die ligt over de eeuw van de Ionische natuurfilosofen vertoont nu scheuren. Van deze denker bezitten we een reeks fragmenten, sommige doorzichtig, ook voor de moderne mens, andere duister. Terwijl Thales c.s. zowel primitieve physici als beginnende wijsgeren zijn, heeft Heraclitus weinig van het eerste, veel meer van het tweede. Hij is geen wiskundige, geen natuurvorser. Wetenschappelijke belangstelling in deze zin is hem vreemd. Hij is bespiegelend van aard. Zijn blik ziet voorbij aan het detail, zoekt het geheel. Hij ontwerpt een echte philosophie. Zijn speculaties omvatten zowel de mens en diens leven, als de wereld, waarin hij leeft. Hij is echter ook, aldus Gompersz in „Griechische Denker'': „ein blosser Philosoph im minder erfreulichen Sinne des Wortes, das heisst ein Mann, der in keinem Fach Meister ist und über alle Meister zu Gericht sitzt''. Zijn bijna dichterlijke aard, zijn bewogen temperament zag achter de wereld der verschijnselen meer dan de kleurloze abstracte oerstof van de Myletiers. Hij zoekt iets anders, wijl de voortgang der gebeurtenissen hem meer boeit dan het zijn der dingen.

Dat alles in de wereld verandert, doorlopend, dat niets op den duur zich zelf gelijk blijft, herhaalt hij telkens weer: „Alles vloeit''. Hij gaat nog verder. Spreken over wat de dingen zijn, dunkt hem zinledig. Men kan slechts vaststellen, dat zij worden en nagaan, hoe zij worden, want al wat zich als min of meer blijvend ding aandient is òf bezig te ontstaan òf bezig te vergaan in een nimmer onderbroken wisseling.

Heraclitus leeft in een bewogen tijd. Kort voor zijn geboorte is het hele gebied der Griekse nederzettingen door de Perzen bezet. Deze regeren met ijzeren hand, maar een zeker soort orde is toch het kenmerk van de omgeving waarin H. in zijn eerste levenshelft verkeert. Stammend uit een aristocratisch geslacht, moet hij ondanks de vreemde overheersing, de voorrechten genoten hebben, zijn stand eigen. Dan worden de tijden woeliger. De wrok tegen de barbaren zoekt en vindt een uitweg in een felle, alle Ionische steden met uitzondering van Ephese, omvattende opstand. Darius, de Perzische koning, onderdrukt dit verzet op zeer bloedige wijze. De gesel van zijn toorn teistert het ganse land. Niemand is veilig. Noch stand, noch bezit, noch burgerrechten zijn een waarborg tegen willekeur en wraak. Al wat het gewone leven vastheid geeft, ontvalt zèlfs de aanzienlijken, die in minder woelige tijden gevrijwaard

plegen te zijn voor al te grillige wisselingen van het lot. Geen wonder, dat de denkende mens onder de indruk komt van de broosheid van het mensenleven, van de vergankelijkheid van alle dingen, ook van die, welke onder gunstiger omstandigheden een schijn van onveranderlijkheid vertonen. Geen wonder ook, dat wanneer hij dan het onderzoekend oog op de natuur richt, ook daar hem overal verandering tegemoet treedt, dat bestendigheid hem een bedriegelijke schijn wordt. Het mag dan lijken, alsof sommige dingen zich zelf gelijk blijven, rotsen en oeroude bomen, onze zintuigen misleiden ons, wanneer ze deze gedachte wekken. „Slechte getuigen zijn ogen en oren voor die mensen, welke barbarenzielen bezitten'' d.w.z. welke niet in staat zijn door te denken en aldus de waan der zinnen te verbreken.

De overeenkomst met de situatie, waarin wij nu verkeren, dringt zich aan ons op. De laatste jaren moet wel iedereen, die niet geestelijk blind is, onder de indruk komen van de onzekerheid, die al wat menselijk is, die al wat in déze wereld thuishoort, aankleeft. Ook voor de ouderen onder ons geldt, dat we een tijd gekend hebben, waarin het leven althans voor een tamelijk groot deel der mensen vele (relatieve) zekerheden bood: mensen, waarop men bouwen kon, instellingen, die vertrouwen wekten, beginselen en waarden, die niet afhankelijk leken van gunst of ongunst der tijden. Hoeveel is daarvan nu nog over? Het antwoord op deze vraag kan nog slechts varieren tussen: niet veel en: helemaal niets. En ook voor onze tijd geldt, dat de nadenkende mensen meer en meer onder de indruk komen van de onbetrouwbaarheid en onbestendigheid van veel, wat vroeger een hoge graad van vastheid vertoonde. Talrijk zijn degenen, die terugziend op de afgelegde levensweg, of om zich heen kijkend naar de wereld, waarin zij nu leven, de verzuchting slaken, die wij zo goed kennen uit de woorden van de Prediker: „IJdelheid der ijdelheden, het is alles ijdelheid...... alles tobt zich af en geen mens kan zeggen waartoe''. Als latere geslachten de geestelijke atmosfeer van deze tijd op een afstand zullen zien, zal eerst blijken hoe diep deze indruk en hoe groot zijn invloed op levensbeschouwing en levenshouding is geweest. Wij, die er midden in staan, hebben een begrijpelijke neiging sterker de nadruk op het wisselvallige en wankele van het mensenleven te leggen, dan objectief verantwoord kan worden. Voor ons is het een probleem geworden, dat wij om den wille van onze geestelijke zelfhandhaving zullen moeten oplossen, hoe we ontkomen kunnen aan de pessimistische en negativistische nasleep van de erkenning, dat niets blijft. Het valt immers niet te ontkennen, dat deze onweersprekelijke waarheid maar al te dikwijls misvormd wordt tot: je hebt nèrgens houvast aan, alles ontvalt je op den duur, of erger nog: niets is eigenlijk de moeite waard. Waar deze geestelijke stemming voortwoekert, gaat ze meestal gepaard met een uit het onbewuste opkomende, daarna bijna bewust gecultiveerde eenzijdigheid, die nog alleen oog en oor heeft voor de duistere zijde van het leven. Wie in deze houding gevangen zit, kan volkomen te goeder trouw zeggen niets in de mens te zien dan verdorvenheid, hebzucht en andere tekorten. Zijn pessimistische en volkomen negatieve houding wordt door deze gebrekkige kijk op de werkelijkheid nog versterkt. Hij geraakt in een vicieuse cirkel: is pessimistisch, omdat hij slechts de schaduwzijden van het leven

ziet en wordt alleen die duistere kant gewaar, doordat hij negatief is ingesteld. De mogelijkheid, om in de mens en in de wereld nog iets anders aan het werk te zien dan de ontbindende, verwarring stichtende krachten, wordt voor zo iemand steeds kleiner; de kans om aan het negativisme te ontkomen evenzeer.

In deze omstandigheden kan de mens slechts op één manier de last van het leven verder dragen en wel door, innerlijk, die zelfgeschapen, donker-verwrongen realiteit te ontvluchten. Ontstellend groot is het aantal mensen van zeer uiteenlopende levensbeschouwing, die dit inderdaad doen. Hun vlucht neemt velerlei vorm aan. Sommige van die vormen verhullen niets van de negatieve krachten, die hen drijven, andere daarentegen dragen een bedriegelijke schijn van positief gericht zijn. Deze laatste, zo misleidende, zijn uiteraard de gevaarlijkste.

Alvorens enige van deze vormen te schetsen, zij vastgesteld, dat de mens, die vlucht, bijna nooit alleen maar vlucht. Gelukkig blijven in ieders leven positieve elementen, de mens kan zijn diepste wezen nooit geheel en al verloochenen. Dit betekent, dat in feite altijd nog een — dikwijls zeer kleine — mogelijkheid open blijft, dat de vlucht als zuiver negatief wordt herkend en daardoor een ommekeer tot stand komt.

De onmiddellijk herkenbare vormen van negativisme behoeven nauwelijks vermeld te worden. Wie kent niet de mensen, die aan de dwangvoorstelling van een altijd-knagend pessimisme trachten te ontkomen door afleiding te zoeken in een dag en nacht doorwerken, klagend over de onmenselijke last, die beroep of bedrijf op hun schouders legt? Wie kent niet degenene, die zich werpen in een maalstroom van genietingen, niet kieskeurig, alleen maar de eis stellend, dat deze zijn innerlijke onrust zullen doven? De medici spreken van de vlucht in de neurose, ruimer nog van de vlucht in de ziekte. En hoevelen zouden er zijn, die hun zwartgallige kijk op mens en wereld bevestigen door onder het motto: iedereen doet het immers, mee te doen aan de jacht naar bezit, aan maatschappelijk toelaatbaar bedrog, aan al de dingen, die hij aanvankelijk als verderfelijk gebrandmerkt heeft? Is ook dit niet een vlucht uit het wèrkelijke leven?

Niet zo doorzichtig, aanleiding gevend tot eindeloos misverstand, zijn de misleidende vormen van een negatieve levenshouding. Het is een hachelijke onderneming hierover openlijk zijn gedachten te uiten. Zullen niet velen protesteren, als we gaan schrijven over zekere vormen van idealisme als een voorbeeld hiervan? Toch, onder uitdrukkelijke vooropstelling, dat generaliseren in uitspraken als de volgende volstrekt ontoelaatbaar is, moeten wij constateren, dat menig idealist in het koesteren van zijn toekomstdroom eigenlijk alleen maar wegvlucht uit de realiteit. Hij vermag deze slechts negatief te beoordelen, kan bij die negatie alleen niet leven en geeft zijn verbeelding vrij spel om voor de onmisbare positieve aanvulling te zorgen. Die helpt hem door tegenover dit verdorven heden een principieel àndere toekomst te stellen. Op zich zelf is dit geen teken van negativisme. Het kan dit worden door de houding van de mens tegenover werkelijkheid en ideaal.

Een veeg teken is het nl., indien de idealist denkt in de tegenstelling zwart-wit, als hij de wereld van nu zo tot in de kern bedorven acht, dat hij er niets goed van weet te zeggen, en als hij zijn toekomstbeeld daar-

tegenover van een vlekkeloze volmaaktheid acht. Even bedenkelijk is het, als hij met één enkel woord de fout weet aan te wijzen, die aansprakelijk zou zijn voor alle tekortkomingen in de mens zowel als in de maatschappij en als hij werkelijk meent, dat wanneer die ene fout wordt verholpen, alle ongerechtigheden automatisch verdwijnen. Ten slotte is er nog een derde kenmerk van de negatieve idealist, dat betrekking heeft op de middelen, welke aangewend moeten worden om het ideaal te verwezenlijken. Men ontwaart twee uitersten. Ten eerste de contemplatieve mens, die zich wegdroomt in zijn verbeelding, zonder zich rekenschap te geven van de moeilijkheden, die de verwezenlijking ervan in de weg staan. Deze volstaat meestal met de aanwezigheid van die hinderpalen als een onaantastbare bevestiging van zijn pessimistische kijk op het leven te beschouwen. Ten tweede de actieve mens, die in een tomeloze drift tot verwerkelijking zijner denkbeelden, geen middel schuwt, als het maar doelmatig is. Beide uitersten hebben een tekort aan zedelijk besef gemeen. Het eerste erkent niet het onontkoombare van de plicht tot verwerkelijking van het ideaal en maakt het daardoor krachteloos. Het tweede ontkent de eisen van het zedelijk bewustzijn door amoraliteit bij de keus der middelen.

De idealisten, bewonderaars-op-een-afstand van fascisme en nationaalsocialisme uit het Nederland voor 1940, en de salon-communist vertegenwoordigen het ene uiterste. De actieve voorvechters van de dictatuur als middel om de mensheid van de ondergang te redden het andere.

Maar deze voorbeelden zijn geenszins de enige. Wie zich tot een gewoonte gemaakt heeft om naar het verkeerde niet bij voorkeur veraf te zoeken, om de hand allereerst in eigen boezem te steken, hij zal erkennen, dat er onder zijn naaste geestverwanten velen zijn, die deze negatieve houding aannemen. Zij zijn talrijk, deze lieden, in elke idealistische stroming. Zij ondermijnen bij hun medestrijders het vertrouwen in de goede zaak en brengen bij de anderen hun streven in discrediet. Want, preciseren wij de hierboven geuite afkeuring van het generaliseren, niet de aard van het ideaal bepaalt of de mens, die het nastreeft, vlucht uit de realiteit, dan wel het leven aanvaardt, uitsluitend zijn houding tegenover zijn idealen geeft in dit opzicht de doorslag.

Een tweede vermomming van negativisme is de vlucht in de godsdienst. Met al de vorige vormen, verhulde en onverhulde, heeft deze gemeen, dat zij het leven en de wereld laat voor wat ze (schijnen te) zijn: ondoordringbare duisternis, en het heil elders zoeken. Hun leer mag spreken over de wereld en de mens als de schepping Gods, in hun feitelijke levenshouding staan ze tegenover die wereld en die mens, beide immers door en door verdorven, zó negatief, dat van het gebod „Heb God lief bovenal en Uw naasten als U zelf'' het laatste voor hen iedere reële betekenis verliest. Negatief staan ze tegenover elke poging om werkelijke veranderingen aan te brengen in zich zelf, in anderen, in de wereld, waarin zijn leven. Dat loopt immers alles op niets uit? De mens is tot niets goeds in staat! Met een onbegrijpelijk gemak aanvaarden ze ten hemel schreiende wantoestanden als volkomen onvermijdelijk. Het lijkt wel, alsof het schrille contrast tussen het Goddelijk gebod en wat de mens en de mensenwereld er van terecht brengt, hen niet werkelijk verontrust. Zij constateren het, maar het brengt hen niet in beweging, tenzij dan in de vluchtbeweging. Zij zien van alles af, behalve van dit ene, met God,

die zij zich niet anders denken kunnen dan geheel en al buiten de wereld staande, in het reine te komen. Alsof dit mogelijk ware door isolement. Alsof dit kon zonder een algehele innerlijke ommekeer, die de zwaarste eisen aan hen stelt, ook in hun verhouding tot de wereld, die immers Gods wereld is, tot hun medemensen, die kinderen Gods zijn. Alsof zij ook maar één stap nader tot God zouden kunnen komen zonder de volle last der verantwoordelijkheid voor het wel en wee van allen, die ligt in het tweede deel van het grote gebod: „en Uw naasten als U zelf'' op zich te nemen.

Wederom moet hier, om elk misverstand uit te sluiten, uitdrukkelijk worden vastgesteld, niet het opgaan in de religie stempelt de mens tot een die vlucht, maar de wijze, waaròp hij dat doet. Zulk een vlucht en het werkelijk ernst maken met het verlangen God te naderen en Hem te dienen kunnen uiterlijke tekenen van gelijkenis vertonen. Wie echter verder ziet dan zekere gedragsgewoonten, de taal die gesproken wordt, enz., laat zich niet misleiden. Hij scheidt hier onmiddellijk het positieve van het negatieve.

Het valt niet te ontkennen: de vlucht uit het leven kan vele vormen aannemen. Zij komt voor bij godsdienstigen en ongodsdienstigen, bij realisten en idealisten. Zij vertoont zich binnen de grenzen van iedere levensbeschouwing, van ieder geloof.

De tijd, waarin wij leven, voert een groeiende schare van mensen tot een dergelijke houding, ofschoon niet over het hoofd gezien moet worden, dat ook deze actie een reactie wekt. Er zijn er, die dit sterk aanwassende gevaar zien en daardoor, haast onopzettelijk, een tegenstroom gaan vormen.

Hoe vindt nu, wie aarzelt, wie nog zowel de ene als de andere kant uit kan, de rechte weg? Aan de beklemming van het chaotische, en het schijnbaar zinledige, dat onze tijd en onze wereld kenmerkt, ontkomt men niet zo heel gemakkelijk. Het tekort aan zekerheid valt niet te loochenen. Het „alles vloeit'' is van een studeerkamerwoord, waarover men zo aangenaam-vernuftig discussiëren kan, tot een dikwijls afschuwelijke, tastbare werkelijkheid geworden, die roept om een aanvullend tegenwicht. Domweg deze ons omringende realiteit van onstuimig voortgaande veranderingen ontkennen, helpt niet. Bovendien: wie dit mocht lukken, is reeds verloren. Hij is in een nieuwe vorm van negativisme weggezakt. Wie zich van de hachelijke geestelijke situatie, waarin zeer velen verkeren, rekenschap geeft, vraagt een klaar en duidelijk antwoord op het bijna wanhopige: „Wat nu?''. Voor zulk een antwoord keren we nog eens terug tot Heraclitus. Zijn probleem is het onze, in een andere tijd, in een andere wereld, tòch het onze.

Heraclitus is natuurfilosoof. Niet zoals zijn voorgangers alléén natuurfilosoof, maar óók dat. In zijn natuurbeschouwing tracht hij ernst te maken met zijn „alles vloeit'', zonder nochtans de stroom der gebeurtenissen te zien als een geheel van onsamenhangende voorvallen. Ons probleem wordt daardoor tot een ander niveau teruggebracht. Het neemt een meer theoretische vorm aan, het koelt wat af. Wij zijn er éven niet zèlf in betrokken en daardoor vermogen wij het zakelijker, en dus ook beter

te zien. En Heraclitus' oplossing geeft ons een sleutel voor het bij uitstek practische probleem, dat onze tijd stelt en dat ons verontrust.

De wijze van Efeze hanteert met kennelijke voorliefde één beeld voor de altijd veranderende voortgang der dingen: de stroom. Zo in zijn bekende woorden: „Nooit kunnen wij tweemaal afdalen in dezelfde rivier, want altijd vloeit haar ander water toe''. Dit beeld nu heeft twee kanten. Het voortdurend in beweging zijn suggereert het altijd wisselende en veranderlijke van de wereld der verschijnselen. Maar de stroom beweegt zich binnen zijn oevers, de voortgang van het water is gericht en gebonden aan grenzen. Het beeld duidt dus een geordende beweging aan, geen bizarre afwisseling van voorvallen, die niets met elkander te maken hebben. De orde is niet een van buiten opgelegde, zoals die van een rij soldaten, maar een inwonende, die in de natuur zelf ligt. Heraclitus gaat echter nog verder in zijn pogingen om zich vrij te maken van het denkbeeld ener oer-substantie, dat de kern was van de bespiegelingen zijner voorgangers. Hij ziet het wezen van de natuur in die inwonende orde zelf. Daarmee treedt voor het eerst in de geschiedenis van het denken de accentverschuiving op, welke de aandacht afwendt van de substantie en richt op de relatie.

Dat dit later herhaaldelijk is geschied, veel duidelijker en veel meer uitgewerkt dan bij Heraclitus, dat met name de twintigste eeuwse logica, zowel als de kennistheorie en de natuurfilosofie het begrip relatie als een van hoger orde dan het begrip substantie zien, worde zonder voorbehoud toegegeven. Het is echter voor het probleem, dat ons hier bezighoudt, niet van belang. Het aarzelende begin van deze stoutmoedige Helleen bevat elementen, die wij nú kunnen gebruiken om het hierboven gesignaleerde negativisme te doden.

Heraclitus duidt de immanente wereldorde aan met verschillende woorden, als wou hij daarmee te kennen geven, dat de pas ontdekte waarheid slechts in beelden te vatten is, dat elk beeld op zich zelf ontoereikend is, en dat het daarom zin heeft meer beelden voor dezelfde zaak te gebruiken. Hij spreekt van „de vaste maat'' van de „wijsheid'', van de „rede'' van „het ene, het alleen wijze, dat met de naam Zeus genoemd en toch ook weer niet zo genoemd wil worden''. Elders heet het: „deze wereldorde heeft god noch mens geschapen, zij was er altijd, is er nu en zal er steeds zijn''. Deze veelvormige aanduidingen wijzen er op, dat voor Heraclitus de inwonende redelijkheid het wezen der dingen uitmaakt, maar dat die erkenning veeleer het begin dan het eind is van zijn filosoferen. Er blijft voor hem een bijna eindeloze opgave die immanente orde in concreto te bepalen, te ont-dekken dus. Zijn opvatting over het met elkaar verbonden zijn en het elkander afwisselen van tegendelen is een eerste poging hiertoe.

Hiermee zijn we nu aangeland op het punt, van waaruit we met vrucht ons probleem weer kunnen aanvatten. Het inzicht, dat àlles verandert, dat al datgene, waaraan vroegere geslachten houvast hadden, wankelt of reeds gevallen is, kàn pessimistisch stemmen, behoeft dit niet te doen. Evenmin als de erkenning, dat in de natuur niets zich zelf gelijk blijft, behoeft te betekenen, dat dit voortdurend wisselend geheel een chaos is, evenmin behoeft de erkenning van een soortgelijke wisselvalligheid in het mensenleven, zowel het persoonlijke als het sociale, te betekenen, dat

dit zinledig is. Men lette hier op de overgang van chaos, zolang men over de natuur spreekt, tot zinledig, zodra men het over de mens, de mensen en het leven heeft. Want dit is de vraag, waarmee ieder worstelt, die een vaste levenshouding zoekt, of een eenmaal gevondene tracht te behouden: zinvol of zinledig? En tegenover deze vraag staat de mens — indien we althans afzien van de zeer zeldzame, die in geestelijke zin hoog boven alle andere uitsteken — nog juist zo onbeholpen en kinderlijk, als de Helleense denker in zijn natuurbeschouwing tegenover de vraag: orde of chaos.

Telkens als de mens bewust iets doet, kiest hij wat hem zinvol dunkt, verwerpt hij wat hem zinledig lijkt. Was dit niet het geval, dan zou dit betekenen, dat hij evengoed iets geheel anders had kunnen doen. Wie de draagwijdte van deze uitspraak beseft, weet, dat, als het er op aan komt, leven zonder de vooronderstelling, dat dit alles zin heeft, onmogelijk is. Zelfs het vluchten uit een wereld, die zinledig lijkt, is een poging om zin te geven aan wat zonder dat onhoudbaar is.

Maar telkens als wij dit bedenken verrijst de verlammende twijfel: er is zoveel, dat van alle zin ontbloot lijkt, is niet de bewering, dat toch het leven zin heeft een vorm van zelfmisleiding?

Alvorens deze vraag te beantwoorden bedenken wij dit: zoals Heraclitus stond aan het begin van de taak de immanente orde in de natuur te ontdekken, zoals hij weinige ondubbelzinnige aanwijzingen had, dat zijn bewering: „er ìs zulk een orde en die orde maakt het wezen van de dingen uit'' juist is, evenzo staan wij aan het begin van de opgave de zin van het leven te ontdekken, evenzo hebben wij weinige ondubbelzinnige aanwijzingen, dat het leven werkelijk zin heeft. Maar ook evenals het zoeken naar die inwonende redelijkheid, met (gedeeltelijk) succes is bekroond door het in de loop der eeuwen voortschrijdend wetenschappelijk onderzoek, evenzeer kan het zoeken naar de zin van het leven binnen zekere (veranderlijke) grenzen slagen. Er blijft een verschil tussen het eerste en het tweede lid van deze vergelijking. Wetenschappelijk onderzoek is een collectieve taak van alle mensen en alle generaties. Zoeken naar de zin van het leven is in de grond van de zaak een opgave voor ieder van ons persoonlijk. Het resultaat, dat een ander bereikt heeft, is niet overdraagbaar. Hoogstens kan, voorzover zijn voortgang naar buiten zichtbaar wordt in zijn gedrag, in zijn hele persoonlijkheid, dit voor mij een aansporing en een aanmoediging zijn mijn eigen weg te zoeken. Elke werkelijke vondst blijft uitkomst van eigen innerlijke en uiterlijke ervaring en van de verwerking daarvan.

Onze taak is het dus zonder vooringenomenheid die verborgen zin te ontdekken. Wie dit tracht te doen, hem is de vlucht uit de werkelijkheid tot een onmogelijkheid geworden. Hij staat tegenover het leven in hem en om hem, tegenover alles wat het hemzelf en anderen brengt aan lief en leed, aan bevrediging en teleurstelling, aan opwekking en ontmoediging, met dezelfde aandacht en overgave, waarmee de echte geleerde gebogen staat over het voorwerp van zijn onderzoek. Maar terwijl de laatste in die aandacht alleen zijn denken richting geeft, is de aandacht van de waarlijk vrome mens er een, die alle krachten van de ziel tot het uiterste spant, die de héle persoonlijkheid vervult van schroom en eerbied tegen-

over het Mysterie, dat zich nooit geheel ontsluieren laat en dat toch alle leven zin en waarde geeft. Wat zinledig schijnt, zal hem niet wezenlijk verontrusten, al zal het hem telkens weer bewust maken, hoe zwaar de taak is, waaraan hij werkt. Zijn vertrouwen, zijn geloof (deze woorden zijn synoniemen) zal er niet door worden geschokt. Een door het intellect beheerste cultuur van meer dan twintig eeuwen heeft vertrouwen gekweekt in de macht van het denken. Hoe duister het wetenschappelijk probleem ook wezen mag, dat de mens zich zelf voorlegt, zijn geloof in de principiële oplosbaarheid wordt door die duisternis niet aan het wankelen gebracht. Zo ook kan de mens, die, open voor al wat het leven ons brengt, geleerd heeft door de uiterlijke schijn heen, iets van de inwonende Werkelijkheid te zien, niet meer verstoord worden door welke schijn van zinledigheid ook.

Wie zo tegenover het leven staat, hem wordt het onthuld, dat „God liefhebben bovenal en de naaste als zichzelve'' inderdaad het grote gebod is. Hij weet ook, dat hij de God èn de liefde waarvan dit oude woord spreekt nog zoeken moet, elke dag weer opnieuw, zoeken in zijn denken, in zijn gevoelen, in zijn doen èn laten.

En dan zal hij op zijn hoede zijn voor misschien de gevaarlijkste dwaalweg, die in deze wereld voor hem open ligt: de zin van zijn streven, van zijn daden, zowel als van zijn gedachten te koppelen aan het resultaat, hun waarde te meten aan dat resultaat. Het uitblijven van enig resultaat maakt ons werk niet zinledig, het uitlopen op een ander resultaat dan het verwachte of beoogde evenmin.

Wat onze arbeid zin geeft is de gezindheid, waaruit zij wordt verricht, onze houding er tegenover, niet de vrucht van ons werk.

Bevrediging zoeken in, althans haar afhankelijk stellen van, die vruchten, het is wel de verfijndste en de meest misleidende vorm van vlucht uit de werkelijkheid, de werkelijkheid van het nu en hier, de werkelijkheid van het echte leven, dat gans iets anders is dan hunkeren naar of vrezen voor een resultaat!

Vele eeuwen terug in het oude Indië vond deze levensles haar neerslag in de Bhagawad Gîta: Handelen, maar zonder gehechtheid aan de vrucht. Werken, maar niet enkel en alleen om een bepaald resultaat, zich vastklampend aan dit doel, zijn heil afhankelijk makend van het bereiken daarvan. Handelen, maar niet om te zijner tijd tot anderen of tot zichzelf te kunnen zeggen dit heb ik tot stand gebracht. En toch, voor zover het betreft het wel overwogen zijn en de zorgvuldigheid, werken, als zij die uit gehechtheid handelen, uit eerzucht, uit hebzucht, uit verlangen naar erkenning of roem.

Handelen uit vreugde door de daad zelf, scheppend handelen. Want de ware vreugde ligt in déze houding, de ware voldoening evenzeer.

Luttele eeuwen terug vond deze wijsheid een schone vorm in de woorden van Willem van Oranje: „pas besoin d'espérer pour entreprendre, ni de réussir pour persévérer''. Inderdaad, het is niet nodig voor het werkelijk zinvol arbeiden, dat men hoopt of slaagt. Elke daad heeft zijn eigen inhoud, zijn eigen waarde.

Als wij zó onze weg gaan, dan zal het leven ons zijn zin onthullen, want zou zó werken niet het meest nog gelijken op de scheppende arbeid Gods?

Herfstvloeden

(Uit de Nan Hwa Tsjing van Tsjwang-Tze,
Tauïstisch wijze uit de 4de eeuw v. Chr.)

De tijd van de herfstvloeden was verschenen en honderd stromen goten zich uit in de Gele Rivier [1]). Haar loop was sterk gezwollen, zodat men over de wateren van oever tot oever geen os kon onderscheiden van een paard. Daarover lachte de geest van de Ho vol verrukking, denkende dat alle schoonheid ter wereld hem ten dienste stond. De loop der rivier volgend, ging hij naar het Oosten tot hij aan de noordelijke zee kwam, waarover hij uitstaarde met zijn gezicht naar het Oosten gekeerd zonder te kunnen zien, waar de wateren begonnen. Toen wendde hij de ogen af, keek over de ruimte naar de zeegod en sprak met een zucht: „Wat het spreekwoord zegt van hem, die honderd dingen heeft geleerd en meent, dat niemand hem gelijk is, werd zeker gesproken van mij. Ook heb ik velen gehoord, die gering dachten over de knapheid van Tsjoeng-nî [2]) en de rechtschapenheid van Po-î [3]) en in het eerst geloofde ik hen niet. Maar nu heb ik de grenzeloosheid van uw rijk gezien. Als ik niet tot aan uw poorten was gekomen, had ik steeds gevaar gelopen durend te worden bespot in de School van het Grote stelsel [4]). De god van de noordelijke zee sprak: Met een kikker uit een put kan niet worden gesproken over de grote oceaan. Hij is beperkt tot de wanden van zijn verblijf. Met een zomervlieg kan men niet spreken over ijs; hij kent niets buiten zijn eigen seizoen. Met een vakgeleerde kan men niet spreken over Tau [5]); hij is beperkt door de leringen, die hij ontving. Nu zijt ge van uit uw boorden naar buiten gekomen en zaagt de grote zee. Gij zijt gekomen tot besef van uw eigen onkunde en minderwaardigheid en zo op weg geschikt te worden voor onderricht in de grote beginselen. Van al de wateren onder de hemel is er geen zo groot als de oceaan. Myriaden stromen vloeien daar zonder ophouden in en hij wordt niet voller; en wederom verdampt hij ze bij de Grote Klippen en wordt niet ledig. In lente en herfst ondergaat hij geen verandering. Op stormvloeden en droogten slaat hij geen acht. Zijn meerderheid over zulke rivieren als de Tsjiang [6]) en de Ho kan niet in maten of getallen worden uitgedrukt, en dat ik niettemin mijzelf nimmer heb overschat, komt omdat ik mij vergelijk bij hemel en aarde en weet, dat ik mijn adem ontvangen heb van Yang en Yin [7]).

1) Hwang Ho, hier kortweg ook Ho, de Stroom, genoemd.
2) Confucius.
3) Een klassiek voorbeeld van zedelijke hoogheid.
4) Het Tauïsme, waartegen de leer van Confucius als bekrompen afstak.
5) Het Absolute, Goddelijke.
6) De Blauwe Rivier, Yang Tze Kiang.
7) Het actieve en het passieve wereldbeginsel.

Tussen hemel en aarde ben ik niet meer dan een brokje steen of een boompje op een grote berg. Hoe zou ik groot van mij kunnen denken, zolang ik mijzelf zo klein zie? Ik acht alles binnen de vier zeeën, vergeleken bij de ruimte tussen hemel en aarde als niet groter dan de plek, die een steenhoop inneemt op een uitgestrekt moeras. Ik acht onze middelstaten vergeleken bij de ruimte tussen de vier zeeën als kleiner nog dan een rijstkorrel in een grote opslagplaats. Wanneer wij het aantal der dingen willen noemen, spreken wij van myriaden, en de mens is slechts een enkele daarvan. De mensen houden al de negen provinciën bezet, maar van allen, die met koren worden gevoed, zover wagens en boten reiken, vormen de mensen slechts een klein deel. Zo met de myriaden dingen vergeleken, zijn ze als een enkel dun haartje op een paardenhuid. Binnen de ruimte is alles begrepen wat de vijf Heersers in opvolging van elkander hebben geërfd, alles waarnaar de Koninklijke stichters der drie dynastieën streefden, al wat de zorg van grote mannen bezighield en waarvoor de magistraten hebben gezwoegd. Po-î werd beroemd om zijn weigering de troon te aanvaarden en Tsjoeng-nî groot gerekend om de leer, die hij verkondigde. Zij handelden naar zij deden en hielden zich voor groot, zoals gij kort tevoren nog om uw overvloed van wateren. De geest van de Ho zei: „Wel, kan ik hemel en aarde dan beschouwen als groot en een dunne haar als klein?''. De zeegod antwoordde: „Geenszins, de maten der dingen zijn niet aan grenzen gebonden, de tijd houdt nimmer op, 's mensen lot wijzigt zich voortdurend; einde en begin der dingen geschieden nooit op dezelfde wijs. Daarom zullen geesten van diepe wijsheid, die de dingen van veraf of nabij bezien, ze nooit als onbeduidend beoordelen, omdat ze klein zijn of overschatten bij grootheid. Zij weten hoe de eigenschappen onbegrensd in graad verschillen. Zij zien met begrip naar de dingen van weleer en nu, zonder daarin te worden belemmerd door het verre verleden der eerste of op de tenen te reiken om de andere op te vangen, wetende dat de tijd in zijn gang nimmer ophoudt. Met oordeel des onderscheids beschouwen ze volheid en gemis, niet verblijd door succes of ontmoedigd door tegenslag, de onstandvastigheid kennende van 's mensen lot. Zij zijn vertrouwd met het stille, effene pad en zo niet al te verheugd om het leven, noch achten zij het sterven een ramp, waar toch einde en begin zich niet bestendigen laten. Wij moeten er rekening mee houden, dat de mensen nooit zoveel weten als waarmee zij onbekend zijn en dat de tijd sinds ze geboren werden niet zo lang heeft geduurd als die welke aan hun geboorte voorafging. Als wij het kleinste nemen en daarmee de omvang van wat het grootste is trachten te vullen, dan leidt dit tot dwaling en verwarring, en komen we niet tot ons doel. Wanneer men het zo beschouwt, hoe kan men dan weten of de punt van een haar voldoende is om de kleinheid aan te geven van wat het kleinste is, en of aarde en hemel wel toereiken om de afmetingen te bepalen van het grootste.''

De geest van de Ho zeide: „Alle denkers ter wereld verklaren, dat het kleinste geen lichamelijke vorm heeft en het grootste niet kan worden omvangen. Is dat werkelijk zo?'' De zeegod antwoordde: „Zien we van het kleine naar het grote, dan kunnen wij het niet omvatten; zien wij van het grote naar het kleine, dan is de waarneming onduidelijk. De ijle essence is het uiterste kleine en de uitgebreide massa het uiterst grote.

Verschillend, hebben deze begrippen naar omstandigheden hun toepasselijkheid. Maar het ijle en het grove onderstellen beide een lichamelijke vorm. Waar geen vorm bestaat, is ook geen mogelijkheid van telbare verdeling; waar het niet mogelijk is de massa te omvatten, kan ook niet naar aantal worden geschat. Waarover in woorden gesproken kan worden, is de grofheid der dingen; wat met denken kan worden benaderd, is de ijlheid der dingen. Waar men in woorden niet over spreken kan, wat niet met scherpe begripsonderscheiding kan worden benaderd, heeft noch met ijlheid noch met grofheid te doen.

Daarom, hoewel de handelingen van de hoge mens er op gericht zijn anderen geen leed te doen, gaat hij toch niet groot op zijn mensenmin of goedhartigheid; hoewel zijn doel niet gericht is op winst, acht hij toch de zwoegende huisslaven niet gering; hoewel hij niet naar weelde jaagt en bezittingen, zal hij toch op dit afwijzen niet prat gaan; hoewel hij geen hulp van anderen verlangt om zijn zaken af te doen, beroemt hij zich niet over dit steunen op eigen kracht noch veracht hij die in hebzucht het lage doen; als hij in gedrag afwijkt van het algemene, gaat hij er niet trots op zo verschillend van anderen te zijn; als het zijn wens is de menigte te volgen, veracht hij de veelpraters en vleiers niet. Rang en wereldse voordelen trekken hem niet aan, noch beschouwt hij misprijzing en straffen als schande. Hij weet, dat recht en onrecht niet uit elkander kunnen worden gehouden en wat klein en groot is, niet nauwkeurig kan worden bepaald. Ik heb horen zeggen, dat de mens in Tau [1]) niet wordt onderscheiden, de grootste deugd geen welslagen kent, de hoge mens niet aan zichzelf denkt; in zoverre kan het lot worden beheerst."

De geest van de Ho zei: „Als men het uiterlijk of innerlijk der dingen beschouwt, hoe kan men dan onderscheid tussen hen maken van hoog en laag of groot en klein?" De god van de noordelijke zee antwoordde: „Als we hen in het licht beschouwen van Tau zijn ze noch hoog noch laag. Naar zichzelf ziende, denkt elk zichzelf hoog en veracht anderen. Beschouwt men ze in het licht der algemene opinie, dan hangt hun hoogte of laagte niet af van henzelf. Beschouwt men ze in hun tegenstelling, en noemen we groot, wat groter is dan anderen, dan bestaat er niets wat niet groot is en evenzo zal er niets bestaan dat niet klein kan worden genoemd. Dan zullen we weten, dat aarde en hemel maar als een klein korreltje rijst zijn en de punt van een haar een heuvel of berg. Zo is een blik op deze in hun betrekkelijkheid. Beschouwt men ze naar de dienst, die ze doen, dan is er niets wat niet dienstig kan worden genoemd, en breidt men de beschouwing uit over wat zij niet doen, dan is er niets ook, wat niet ondienstig zou blijken te zijn. Wij weten oost en west aan elkander tegengesteld en toch kan het een niet zonder het ander bestaan; zo wordt hun rol in wederzijdse betrekking bepaald. Beschouwt men de mensen naar hun eigen oordeel en keuren wij goed, wat zij goedkeuren, dan is er niet een, die geen goedkeuring verdient, en veroordelen we, wat zij veroordelen, dan is er niet een, die niet moet worden berispt. Daar is het geval van Yau [2]) en Tsjieh [3]); elk keurde zijn eigen streven goed en

[1]) De hoog-geestelijke mens.
[2]) Modelkeizer.
[3]) Een tyran.

veroordeelde dat van den ander. Aldus is het inzicht, voortvloeiende uit de beschouwing van oordelen. Eertijds deden Yau en Sjoen[1]) afstand van de troon en bleven toch heersers. Tsjih-Khwai trad ook af, maar dit leidde tot zijn val. Thang en Woe[2]) streden en elk werd heerser; de hertog van Pai streed ook maar dit bracht zijn ondergang mee. Bezien we dit naar de voorbeelden van gewelddadige strijd en afstand doen van de troon in verband met het gedrag van Yau en Tsjieh, dan merken we, dat er een tijd is voor edel en voor gemeen gedrag en dat de kenmerken niet aan een vaste regel zijn gebonden.

Een stormram kan tegen een stadsmuur worden aangewend, maar niet om er een bres mee te dichten; het gebruik van werktuigen is verschillend. De paarden van vorst Moe konden in één dag duizend mijl galopperen, maar in het vangen van ratten waren ze niet zoveel waard als een wilde hond of wezel; de aanleg der schepselen is verschillend. De vermaning: „zullen wij het rechte niet navolgen en niets te doen willen hebben met het kwaad; zullen wij hen niet volgen en eren, die een goed bestuur waarborgen en niets te doen willen hebben met hen, die wanorde brengen'' toont daarom een gemis van bekendheid aan met de beginselen van Hemel en Aarde en de verschillende eigenschappen der dingen. Het is als het volgen en eren van de Hemel zonder rekening te houden met de Aarde, het volgen en eren van Yin[3]), zonder acht te geven op Yang[4]). Het is duidelijk, dat zulk een weg niet moet worden gevolgd. Toch gaan ze niettemin voort met aldus te spreken; zijn ze niet dwaas, dan zijn het bedriegers.

De goddelijke Heersers stonden hun troon aan anderen op zekere wijze af en de koningen der drie dynastieën deden het op een andere. Wie in tegenstelling met de wetten en gebruiken van zijn tijd handelt, heet een overweldiger; wie zich naar de tijd en zijn gebruiken richt, wordt rechtschapen genoemd. Wees stil, geest van de Ho. Hoe weet ge, wat edel betekent of laag, wie de kleinen zijn en wie de groten?''

De geest van de Ho zei: „Alles goed en wel, maar wat dien ik nu te doen en wat moet ik nalaten? Hoe moet ik mij na dit alles laten leiden in wat ik aan moet nemen of verwerpen, in wat ik volgen moet en wat niet?'' De zeegod antwoordde: „Wat is van het standpunt van Tau uit edel en wat laag? Die uitdrukkingen zijn slechts de uitersten van een gemiddelde. Houd niet halsstarrig vast aan eigen denkbeelden, die u zo in tegenspraak brengen met Tau.

Wat is weinig en wat veel? Dat zijn benamingen, die wij gebruiken bij het ontvangen en uitdelen van giften. Tracht niet door aldus te doen eenzijdig te worden; dit toont hoe ge afwijkt van Tau. Wees streng en stipt als een staatsvorst, die zijn gunsten zonder aanzien des persoons uitdeelt. Wees nauwgezet en toch welwillend als de beschermgod van een landstreek, waaraan geofferd wordt en die zijn zegen zonder partijdigheid verleent. Wees onbekrompen van geest, als de ruimte, waarvan de vier richtingen geen beperkingen dulden, grenzeloos zijn. Omvang alle dingen in uw liefde, begunstig en steun geen enkel in het bizonder. Dit is:

[1]) Opvolger van Yan.
[2]) Beiden stonden op tegen tyrannieke keizers en bestegen zelf de troon.
[3]) Passief beginsel.
[4]) Actief beginsel.

zonder voorkeur te zijn; alle dingen worden op gelijke wijze beschouwd; er is daaronder geen lang en geen kort.

In Tau is einde noch begin. De dingen echter worden geboren en sterven, en bereiken niet een volkomenheid, waarop kan worden vertrouwd. Nu is er leegte, dan volheid; zij blijven niet eender van vorm. De jaren kunnen niet worden teruggeroepen, de tijd kan niet worden geremd. Er is groei en verval, volheid en leegte, en bij het eindigen beginnen zij opnieuw. Zo beschrijven wij de ware gang en spreken over het beginsel, dat alle dingen doordringt. Het leven der dingen is als het voorbijrennen en galopperen van een paard. Met elke beweging is er een verandering, op elk ogenblik een wijziging. Wat zoudt ge doen? Wat zoudt ge niet doen? Gij hebt enkel de natuurlijke verandering haar loop te laten gaan."

De geest van de Ho vroeg: „Wat is er dan van zo bizondere waarde in Tau?" De zeegod antwoordde: „Wie Tau kent, is zeker met de beginselen vertrouwd. Zo vertrouwd met de beginselen weet hij zeker zijn gedrag te regelen naar alle wisseling der omstandigheden. Met die wetenschap laat hij niet toe, dat de dingen hem letsel toebrengen. Vuur kan niet branden, wie zo volkomen is in deugd, noch kan hem water doen verdrinken. Koude en hitte deren hem niet, vogel noch roofdier kunnen hem afbreuk doen. Dit betekent niet, dat hij onverschillig voor de dingen zou zijn, maar dat hij weet waar hij veilig kan rusten en waar hem gevaar dreigt; dat hij even onbewogen blijft in rampspoed als in geluk en er op let, wat hij vermijden moet of naderen kan, zodat niets hem schade toebrengt. Vandaar wordt gezegd: „Wat hemels is, is innerlijk; wat menselijk is, is uiterlijk". Deugd ligt in wat hemels is. Als ge de werking kent van het hemelse en het menselijke, hebt ge uw grondslag in het hemelse en uw wortel in Deugd. Met aarzeling zult gij u buigen en strekken. Gij zult tot het wezenlijke zijn teruggekeerd en kunt gezegd worden volmaking te hebben bereikt."

„Wat bedoelt ge", hernam de stroomgeest, „met het hemelse en het menselijke?" De zeegod antwoordde: „Ossen en paarden hebben vier poten; dat noem ik hun hemelse natuur. Wanneer de koppen der paarden worden getoomd, de neus van de ossen doorboord, dan is dat wat ik het menselijke noem. Vandaar wordt gezegd: „Vernietig het hemelse niet door het menselijke, verijdel voor uw doel niet de bedoeling des Hemels. Laat uw goede roep in zulk bedrijf niet ten ondergaan, bewaar zorgvuldig de Weg [1]) en verlies die niet; dat is wat ik terugkeer tot de ware natuur noem."

[1]) Tau. Dit betekent letterlijk Weg.

MR. N. KLUWER

Omar Khayyam

Van de oude Soefi's uit het middeleeuwse Perzië is Omar Khayyam in de Westerse wereld wel de bekendste, niet omdat hij de grootste onder hen was, maar omdat zijn rubayat of quatrijnen door de meesterlijke, hoewel zeer vrije vertaling van Fitzgerald tot ons gekomen zijn.

Zo'n opgang hebben deze vierregelige verzen in Engeland gemaakt, dat ze na de bijbel en de werken van Shakespeare tot de meest gelezen literatuur behoren. Omars Rubayat kan men dan ook rekenen tot de wereldliteratuur, waarvan ieder ontwikkeld en geestelijk levend mens van moet hebben kennis genomen niet alleen, maar ook van moet hebben genoten. Er is veel in de wereldliteratuur, dat wij plichtsgetrouw, dikwijls alleen maar op school, hebben gelezen, maar dat ons, als we het eerlijk bekennen, toch eigenlijk niet veel meer zegt. Hoe geheel anders is het met Omars quatrijnen, die van alle tijden zijn, ook voor de onze, die zoveel ideëele waarden weggeworpen heeft. Dit komt door de grote menselijkheid, die uit deze verzen spreekt. Hier vinden we geen ergerlijke zelfverzekerdheid, maar enerzijds een gericht zijn op het Euwige, en anderzijds toch weer de twijfel aan de juistheid van de wereldorde in dit ondermaanse, zoals wij die zelf ook kennen. Van beide stemmingen een voorbeeld:

Als Hij u noodt, dat ge aan Zijn tafel eet,
Dan wisselt gij uw wezen als een kleed.
Eén teug oneindigheid uit Zijne handen
Maakt dat gij al wat leeft en stierf, vergeet.

(Boutens)

Stel 't leven één voortdurend feest — en dan?
De laatste dag breekt eindelijk aan —— en dan?
Stel uw geluk op volle honderd jaren,
En nog eens honderd jaar daartoe ——— en dan?

(Boutens)

Ook in vergelijking met andere oude Soefi-dichters spreekt Omar het meest tot ons. Voor een Rabia b.v. mogen we eerbied hebben, maar in haar eeuwige huilbuien als gevolg van haar extase kunnen we ons moeilijk meer verplaatsen. De rubayat missen ook de langdradigheid en de herhalingen, die de langere gedichten, zoals b.v. van Rumi, dikwijls eigen zijn. Omars quatrijnen zijn modern in zo ver, dat zijn problemen ook nog onze problemen zijn, zijn menselijkheid spreekt tot ons.

Talloze dichters hebben zich gewaagd aan de vertaling van deze verzen, waarvan we voor ons land noemen Leopold, Boutens, Willem de

Mérode, Mr. Keuls en onlangs verscheen er een vertaling van Frits Pijl rechtstreeks uit het Perzisch. Hoewel deze laatste meer een letterlijke vertaling beoogt, doet ze wat de poëtische vorm betreft onder voor die van de eerstgenoemde dichters.

Wie was Omar Khayyam, wanneer en waar leefde hij?

Veel van zijn leven weten we eigenlijk niet af, maar men neemt aan, dat hij ongeveer van 1040-1123 geleefd heeft in Perzië, voornamelijk in Nisjapoer. De naam Khayyam betekent tentmaker. Zijn vader oefende dat bedrijf uit, of het was een familienaam, zoals bij ons Smid. Hierop wordt in het volgende bekende quatrijn gezinspeeld:

Tentmaker, zie, uw lichaam is een tent,
den Sultan ziel tot een kort logement.
De vorst vertrekt, straks vouwt het linnen op
de dood en geen, die nog de standplaats kent.

(Leopold)

Het verhaal gaat, dat Omar tijdens zijn studie als medeleerlingen had Hassan Sabbah en Nizan el Moelk. De drie jongelieden beloofden elkander bij ede, dat wanneer een van hen in het latere leven tot welstand zou komen, hij de anderen zou voorthelpen. Nu gebeurde het, dat Nizam el Moelk geroepen werd tot de hoge post van wizier bij de vorst van het land Alp Arslan en daarna bij diens opvolger Malek Shah. Nizan el Moelk hield zijn woord en bood zijn vroegere medeleerlingen posten in het rijk aan.

Hassan Sabbah schijnt met deze post niet tevreden te zijn geweest en is later de stichter geworden van de vreselijke secte der Haschichins, waarvan het woord assassin, moordenaar, is afgeleid. Zijn bende terroriseerde het land en later is ook Nizan el Moelk hieraan ten offer gevallen.

Aan Omar Khayyam bood Nizam el Moelk het bestuur over een hele provincie aan, maar deze zou dit niet hebben aangenomen, maar zich tevreden gesteld hebben met een jaargeld van 1000 dinaren.

Omar was astronoom en Nizam el Moelk stichtte voor hem een observatorium te Merv en belastte hem en een commissie van acht geleerden er mee een hervorming van de kalender voor te bereiden, die toen ter tijde noodzakelijk was. Merkwaardig is, dat de kalender, die door Omar uitgevonden is, precieser is dan de Gregoriaanse hervorming, die vijf eeuwen later tot stand kwam. Hieruit blijkt wel, tot welk een hoogte de astronomische kennis van die dagen gestegen was. Een manuscript uit de dertiende eeuw leert ons, dat Omar volleerd was in de wetenschappen der Grieken, dat hij zonder gelijke was in de astronomie en dat zijn buitengewone bekwaamheid spreekwoordelijk zou zijn geworden, indien hij zich aan de conventies van zijn tijd gehouden had. Hij blonk uit als mathematicus, als physicus en als astronoom. Er bestaat een werk van hem over algebra, waarin hij tot uitkomsten komt, die de Westerse wetenschap eerst in de zestiende eeuw bereikt heeft.

Helaas zijn de meeste van zijn wetenschappelijke geschriften verloren gegaan. Een manuscript over moeilijke vragen in de geometrie bevindt zich in de bibliotheek te Leiden.

Hoe geleerd Omar Khayyam echter ook geweest moge zijn, zijn ge-

leerdheid is door latere wetenschap achterhaald en thans is hij alleen bekend door zijn quatrijnen, die hij misschien uit tijdverdrijf geschreven heeft.

Het quatrijn is een vierregelig vers, waarvan elke regel vijf jamben telt, de eerste, tweede en vierde regel rijmen en de derde blank, d.i. niet rijmend is, zoals b.v. het bekende:

Een boek met verzen, wijn, een handvol brood,
Zoveel als weert de dreiging van de dood,
En u met mij in eenzaamheids oaze —
't Waar meer dan 't leven ooit een koning bood.

(Boutens)

Zo althans is de vorm, die de grote dichters Fitzgerald, Leopold en Boutens aan het quatrijn gegeven hebben. In het Perzisch schijnen veelal de eerste, tweede en vierde regel met hetzelfde woord te eindigen, wat voor onze oren niet zo bekoorlijk is, wanneer een Westers dichter dit voorbeeld navolgt, hoewel het toch in bepaalde gevallen een zeker effect geeft:

Wij gaan en komen en de winst is waar?
en weven draden en het kleed is waar?
In 's hemels welving zijn tot stof verbrand
vele weldenkenden, hun rook is waar?

(Leopold)

Het quatrijn is een eenheid op zich zelf, hoewel er ook wel zijn, die samen een geheel vormen, zoals het gesprek van de potten in de pottebakkerswinkel, de Kuza-Nama in Fitzgerald's vertaling. Het quatrijn is een specifiek mannelijke vorm van expressie, waarin wijsheid in gecondenseerde vorm gegeven wordt. Dr. J. D. Ph. Warners zegt dan ook in zijn juist verschenen boek: Het Nederlandsche Kwatrijn: „Het kwatrijn werd de vorm van wijsheidspoëzie''. Men vindt bijna altijd iets mystieks of mysterieus in het quatrijn. Het is als een Chinese pentekening, wat niet op het papier staat is even belangrijk, zo niet belangrijker dan wat er wel staat. De lezer zelf moet aanvullen en van zijn graad van evolutie hangt het af, wat hij in het quatrijn ziet.

Zo kon er ook over Omar's quatrijnen een verschil van mening bestaan tussen hen, die zuiver materialistisch zien en anderen, die er meer een mystieke betekenis in willen leggen.

Het is moeilijk na te gaan, hoe de geestelijke ontwikkelingsgang van Omar geweest is, of hij eerst meer materialistisch was en later vergeestelijkt is, een ontwikkelingsgang, die men zou mogen veronderstellen.

In de manuscripten die van Omar's quatrijnen gevonden zijn, zijn deze alphabetisch gerangschikt naar de rijmwoorden. Er zijn verscheidene manuscripten gevonden met verschillende inhoud, waarvan sommige voor echt werden gehouden, andere weer niet, maar waarover geen eenstemmigheid van mening bestaat. Hierdoor was geen textus receptus mogelijk, zoals bij klassieke geschriften, waarbij de verzen genummerd zijn, zodat men met verwijzing naar het nummer dadelijk weet, over welke versregel het gaat. Onmogelijk is het vast te stellen, hoeveel van de

aan Omar toegeschreven rubayyat werkelijk van hem zijn, maar de zachtste critici achten het twijfelachtig of er ooit 500 uit zijn pen kwamen. De vertalers, zoals Leopold en Boutens, waren altijd uiterst geheimzinnig met de bron, waaruit ze hun inspiratie putten. Een vergelijking van de verschillende vertalingen is daarom zeer tijdrovend en dikwijls onmogelijk, ook al door de vrijheid van de vertalers. Wel bestaat er een boek van Dole van 1897, dat de toen bestaande vertalingen naast elkaar legt, maar sedert dien is er weer zoveel vertaald, alle Nederlandse paraphrasen zijn b.v. sedert dien gemaakt. Alle vertalers hebben een eigen volgorde van de quatrijnen genomen, dikwijls alleen die vertaald, die hun lagen, anderen, vooral de Duitsers, zijn er sterk in de verzen in rubrieken in te delen, zoals vergankelijkheid, wereldraadsels, leer, wijn en liefde, maar ook deze indeling is vaak willekeurig, omdat veelal een quatrijn in de ene rubriek zowel als in de andere past.

Wat is het in deze verzen, dat maakt, dat we nu nog, na 9 eeuwen, gepakt worden? We vinden er in een hartstochtelijk verlangen om het Ene Onveranderlijke in deze vergankelijke wereld te vinden. Steeds beeldt de dichter voor ons uit de vergankelijkheid van deze wereld en spoort aan om te genieten van wijn en liefde, zolang het nog kan in de korte tijd, die ons gegund is, zoals uit de volgende voorbeelden blijkt:

Blijf nog een wijl bij wijn en liefde wakker.
Lang volgt de slaap en zonder lief of makker.
Leg weg als goud dit toevertrouwd geheim:
Geen tulp die tweemaal bloeit op deze akker.

(Boutens)

Vóórdat die rover u bij nacht verrast,
Verlicht de kruik van haar rooskleurgen last.
Wel als een schat wordt gij in de aard gedolven,
Maar niemand graaft u op, o dwaze gast.

(Boutens)

Daarom, laat af van hoop en wanhoop, kom
waar vrouwen lachen en waar om en om
de wijnkan rondgaat, drink voordat uw stof
wordt omgearbeid tot een andre kom.

(Leopold)

Doordat de dichter in vele van deze rubayyat aanspoort om het leven te genieten, wordt hij door velen voor een materialist, voor een wijndrinker en een vrouwenjager aangezien. Hèt grote twistpunt aangaande deze verzen is: moet dit alles symbolisch opgevat worden, of hebben we hier te doen met drinkliederen en minnezang?

In de oud-Perzische literatuur betekent wijn de goddelijke liefde, de herberg is de plaats van samenkomst met de goddelijke geliefde en deze is ook bedoeld als er van een liefdesverhouding sprake is. Volgens sommige uitleggers zijn *alle* rubayyat mystiek bedoeld, anderen zien er alleen het zinnelijke leven in. Tot de eersten behoort de Franse proza-verler uit het midden der vorige eeuw Nicholas, die tolk was bij het Franse

gezantschap in Teheran. Fitgerald daarentegen ziet alles materialistisch. Volgens mijn opvatting moeten we hier de middenweg bewandelen en alles niet zo scherp onderscheiden en ingedeeld zien. Het zinnelijke en mystische vloeit in elkaar over. De aardse en de hemelse liefde moeten we niet als tegengesteld opvatten, waartoe een Christelijke levensopvatting licht leidt, maar de eerste als een Vorstufe van de tweede, beide naar hetzelfde doel leidend: de eenwording met de andere. Dit is m.i. het hoofdmotief, dat in Khayyams oeuvre de ondergrond vormt.

Een nihilist wordt Omar dikwijls genoemd, ook door dr. Van Brakell Buys in zijn opstel over Omar Khayyam in „Gestalten uit de Perzische Mystiek'', hoewel de auteur aan het slot van dit hoofdstuk zegt, „dat we in deze dichter de merkwaardige, maar geenszins zeldzame overgang vinden van het nihilisme naar de meest brandende mystiek''. Mijns inziens is dit nihilisme schijn, een bedekking van de oppervlakte, maar is die brandende mystiek steeds aanwezig, waaruit een hartstochtelijke verlangen spreekt, juist door de twijfel heen.

De verheerlijking van de wijn is een geliefkoosd thema van Omar, maar zijn verzen stijgen ver uit boven het peil van een Westers drinklied.

Drink wijn en wees gelukkig bij de wijn.
Bemin, en laat uw minnen zalig zijn.
Gij zijt bestemd om eenmaal niet te wezen:
Leer hier de dood in al zijn wederschijn.

(Boutens)

Ons dronkenen laat kan en kelk geen tijd.
Uw lessen, kwezel, raak aan andren kwijt.
Ziet gij niet, dat wij op de wijn verliefd zijn,
En dat ons niets van liefstes lippen scheidt?

(Boutens)

'k Zie, schenker, in de straal robijnen wenen.
Onthoud mij d' afglans niet dier vloeibre stenen.
Stel op mijn hand de kostelijke kelk,
Dat zij mijn ziel heur fonklend leven lene.

(Boutens)

Alcoholgebruik is door de Koran verboden en de verheerlijking van de wijn symboliseert ook de opstand tegen de Koran, tegen de bigotten, tegen de onderdrukking van natuur en rede door de godsdienstige wet. De drinkende man is het symbool van een geëmancipeerd man. Wijngelagen waren de kweekplaatsen van het intellectuele leven van die tijd, dat niet verbonden was met de godsdienst en waren een tegenwicht tegen de verveling van het orthodoxe Mohammedaanse geloof. Zo weinig ging er uit van wat wettelijk was, dat oproerige zielen zich daarvan afkeerden en bij veel andere dingen, die ze van waarde achtten, vinden we dit verafgoden van het plezier en in het bijzonder van de wijn. Ook dit is een verklaring van Omars verheerlijking van de wijn.

Voor de mysticus is wijn nog meer: hij is het symbool van de goddelijke dronkenschap. Duidelijk komt dit uit in het volgende:

Wij schonden ons geloften en onze eden,
Wij achtten niet op goede of slechte rede —
Maak dronknen van hun waanzin geen verwijt:
Het is de wijn der liefde, die wij treden.

(Boutens)

Het hartstochtelijk zoeken van Omar naar het Ene, Onveranderlijke, bracht hem tot protest tegen de bestaande orde der maatschappij en dit protest kan men lezen in elke regel van de wijngedichten, een protest van de vrijdenker tegen de orthodoxie, van de oprechte ziel tegen de hypocrisie, van het leven tegen de dood, van de pot tegen de pottenbakker.

O konden wij, lief, heel dit wrede, wrange
Bestel der dingen in een handgreep vangen,
Wij zouden 't stukslaan en 't herscheppen dan,
Zoals 't gedroomd wordt door ons hartsverlangen.

(Keuls)

Ik ben niet waard, dat ik een kerk betreed,
wie peilt, uit welke klei ik werd gekneed?
Een ketters schooier ik, een loense meid,
ik, die van God, gebod noch namaals weet.

(Leopold)

Toch was Omar geen ongelovige, zoals wel beweerd wordt; hij geloofde in God en in de voorbeschikking. Juist zijn groot verlangen naar het Ene, naar Eénwording komt tot uiting in zijn protest tegen scheiding en vergankelijkheid:

Nu houdt Gij weg van elk Uw aangezicht,
Dan straalt Gij in Uw schepselen weer aan 't licht:
Enig Aanschouwer en Alleen-Aanschouwde,
Hebt Gij U-zelf dit weids toneel gesticht.

(Boutens)

Naar U bloedt ieder hart, van U gescheiden;
Alle ogen smachten naar Uw aanbliks weiden;
En schoon U-zelf geen schepsel deren kan,
Daar is niet één, die niet om U moet lijden.

(Boutens)

Een geliefkoosd thema is dat van de pottenbakker en de potten:

In de bazar stond ik een keer er bij,
Terwijl de pottenbakker trad zijn klei.
Toen hoord' ik hoe de klei hem schuchter vroeg:
Zacht, broeder, zacht, ook ik was eens als gij.

O pottenbakker, neem u meer in acht,
Behandel toch uw weke klei heel zacht.
Gij hebt misschien van Feroedin een vinger
En Cyrus' hand mee op uw rad gebracht.

Als ik was deze kruik in hartsverlangen,
In 't net van donkre lokken ook gevangen;
En 't oor, dat gij aan deze kruik nu ziet,
Het was de hand, die streelde liefstes wangen.

We zien in de quatrijnen van Omar Khayyam drie gemoedstoestanden tot uiting komen, die dikwijls ongemerkt in elkaar overgaan: een schijnbaar epicurese, een schijnbaar sceptische en een duidelijk mystische. Omar heeft ongetwijfeld de vreugden van dit leven genoten en is toch een mysticus. Deze twee neigingen behoeven niet met elkaar in tegenspraak te zijn. Juist de mysticus wil ervaring, wil de vreugde van de reis ervaren. Volgens Inayat Khan is de vreugde van de reis van meer belang dan het bereiken van het reisdoel. De bedoeling van de schepping is volgens de mystici, dat de Schepper zich van zich zelf bewust wordt door de schepping, en daardoor moet Hij de schepping ervaren en niet met gesloten ogen naar het reisdoel reizen. En hetzelfde wil Omar, wanneer hij aanraadt het leven te genieten, zolang het nog kan, de Liefde te ervaren, zowel de aardse als de hemelse.

Er wordt over gestreden of Omar een Soefi was of niet. Zij, die menen dat hij het niet was, wijzen op zijn twijfel, zijn genotzucht, zijn opstandigheid tegen God, zijn heiligschennende woorden. Ondanks deze tegenwerpingen is er m.i. geen twijfel of Omar was een Soefi. Al de fouten, die men hem meent te moeten verwijten, maken hem juist warm menselijk.

Resumerend kunnen we dus de quatrijnen van Omar in drie soorten verdelen: 1e die, waarin hij wijst op de vergankelijkheid van dit leven, op het noodlot, waartegen we niets kunnen doen, op de onvolmaaktheid van het wereldbestel, waartegen hij in opstand komt, terwijl hij aanraadt het leven te genieten, zolang het nog kan, want we komen niet terug.

Geniet van wat u nog wordt toegekend,
Vóór ook uw wezen tot de stof zich wendt,
Om stof in stof en onder stof te rusten,
Waar is geen wijn, geen lach, geen lied, geen end.

(Keuls)

De lenteregen wies de klaproos af,
sta op, sta op, tast naar de wijnkaraf;
al wat vandaag ontsproten u verrukt,
zal morgen in de bloei staan op uw graf.

(Leopold)

In de tweede plaats vinden we de quatrijnen, die het hartstochtelijk verlangen van de dichter weergeven naar de beminde. Of het de aardse

of de hemelse beminde geldt, wordt aan de lezer overgelaten. En eigenlijk is dit ook niet van belang, het geldt hier het verliezen van het zelf door het opgaan in de ander:

Nooit gunt het noodlot mij bij U te beiden.
Ik duld geen ademtocht van U gescheiden.
Met niemand durf ik spreken van mijn leed.
O wreed lot, vreemd verdriet, o zalig lijden.

(Boutens)

En tenslotte hebben wij de mystieke verzen, waaruit heel duidelijk blijkt, dat Omar een Soefi was. Hierin vinden wij de rust van het gevonden hebben en van het éénzijn met de Ene. Bekend zijn vooral de volgende vier regels in de vertaling van Fitzgerald; waarmee ik wil eindigen:

There was a Door to which I found no Key:
There was a Veil past which I could not see:
Some little talk awhile of Me and Thee
There seem'd — and then no more of Thee and Me.

LITERATUUR:

P. C. Boutens: Rubaiyat, Honderd Kwatrijnen van Omar Khayyam.
J. H. Leopold: Verzen I, II.
Mr. N. W. J. M. Keuls (Ponticus): Kwatrijnen van Omar Khayyam.
—— Rondeelen en Kwatrijnen.
Dr. R. v. Brakell Buys: Gestalten uit de Perzische Mystiek.
Fitzgerald: Rubaiyat of Omar Khayyam.
Pierre Salet: Omar Khayyam, Savant et philosophe.
Willem de Mérode: Omar Khayyam, Kwatrijnen.
Frits Pijl: Kwatrijnen van Omar-I-Chayyam.
Friedrich Rosen: Die Sinnsprüche Omars des Zeltmachers.
Hector G. Preconi: Omar Khayyam. Die Sprüche der Weisheit.
Dr. J. D. Ph. Warners: Het Nederlandsche kwatrijn.

LOUIS HOYACK

De Symboliek van het Bijbelse Paradijsverhaal

Dat de eerste hoofdstukken van Genesis symbolisch bedoeld zijn, is klaarblijkelijk voor ieder, wiens denken uitgestegen is boven de problematiek van de sprekende slang à la dominé Geelkerken.

De vraag is echter: welke symbolische betekenis lezen wij erin, en dan speciaal in het verhaal van de zondeval?

Vele jaren lang heb ik in Adam en Eva's verbanning uit de hof van Eden het zinnebeeld gezien van 's mensen diepste inwezen, zoals het geacht mag worden op aarde te zijn neergedaald vanuit een oorspronkelijk goddelijke bestaanstoestand voor de geboorte. De leer dus der praeexistentie of het voorbestaan. In deze opvatting passen dan niet ongeschikt de „rokken en vellen'', die naar luid van Genesis 3, 21, de Heer voor het eerste mensenpaar gemaakt heeft. Immers die rokken en vellen zouden wij dan als het symbool van de voertuigen der ziel kunnen beschouwen.

Maar tegen deze interpretatie is een ernstig bezwaar in te brengen. De Schrift verklaart duidelijk, dat Adam en Eva vóór de verleiding door de slang reeds stoffelijke schepsels waren: „En de Heere God had den mensch geformeerd uit het stof der aarde'' (Gen. 2,7). Bovendien bekroont de mens de zich in tijdperken (dagen) verlopende creatie, een gedachte, die volkomen in overeenstemming is met onze hedendaagse denkbeelden op dit stuk. Afgezien van Gen. 1,3, vertegenwoordigen de eerste twee hoofdstukken van het onderhavige bijbelboek een „natürliche Schöpfungsgeschichte'' in een notedop, en daarom is het onbegrijpelijk, dat er in bepaalde kringen nog steeds zoveel rumoer omgaat nopens de vermeende discrepantie tussen openbaring en wetenschap. Maar ter zake. Met dat men zich rekenschap geeft van het gans en al aardse karakter van Adam en Eva voor de misstap, vervalt dus ook wat wij zouden kunnen noemen de incarnatie-theorie. Wat betekent dan echter het paradijs, waarin God de mens stelde, nadat Hij hem had geformeerd (Gen. 2,8)? In de Koran is ook sprake van het paradijs. Aldaar wordt er mee bedoeld de toestand van innerlijke vrede (zaligheid), waarop de deugdzamen na hun dood recht hebben. De Profeet kende blijkbaar geen betere manier, om die toestand te schetsen dan door te spreken van een wonderschone tuin met sprengen doorstroomd, het beeld van een oase en tevens het heerlijkste, dat er voor een woestijnbewoner bestaat. Ook de hof van Eden wordt bewaterd door een rivier, die zich tot „vier hoofden'' verdeelt (Gen. 2,10). Dat deze vier armen onmiddellijk daarop door de

Pentateuch geïdentificeerd worden met vier rivieren van het nabije Oosten, is stellig een merkwaardige kortsluiting van het denken en wijst erop, hoe de oude volken de innerlijke (geestelijke) spheer nog niet geheel wisten te scheiden van de uiterlijke (stoffelijke). Of de oorspronkelijke auteur ervoor aansprakelijk is te stellen, dan wel of we te doen hebben met de interpolatie [1]) door een latere afschrijver, is een kwestie, die ons op dit moment niet verder bezig zal houden. Voorts lezen wij in Gen. 2,9, dat God de boom des levens in het midden van de hof uit het aardrijk had doen spruiten. Die boom vinden wij terug op het laatst van het laatste bijbelboek, n.l. in Openbaring 22,2, en hij staat daar aan de oever van de „zuivere rivier van het water des levens, klaar als kristal, voortkomende uit de troon Gods en des Lams''. Nu wijst E. F. Scott in zijn voortreffelijke werk „The Book of Revelation'' (1939) er met nadruk op, dat het Nieuwe Jeruzalem der Apocalypse niet te denken is in de hemel maar op aarde, te weten het Godsrijk aldaar. En inderdaad schouwt de ziener van Patmos de heilige stad, het nieuwe Jerusalem nederdalende van God uit de hemel (Op. 21,2). De vraag is alleen naar de natuur van dat Godsrijk. Is het de heilstaat in collectieve zin of is het een toestand van geestelijke verlichting in de individuele mens? „Het Koninkrijk Gods is binnen in ulieden'' zegt Jezus en daarom aarzel ik niet, om de tweede uitleg te kiezen. Dan worden rivier en boom des levens schone symbolen voor het geestelijk leven, zoals het stroomt door en ontspruit in het nieuw gemaakte of wedergeboren mensenhart. De schrijver der Openbaring denkt zich die verandering in 's mensen bewustzijn afhankelijk van de terugkomst Christi in de wereld. Wij zouden zeggen van het optreden van een volgende Godsgezant.

Wanneer nu het nieuwe Jeruzalem de hervonden staat van geestelijkheid beduidt, dan betekent de hof van Eden diezelfde staat voorzover hij verloren raakt, te weten binnen het menselijk gemoed. En waardoor verliest Adam hem? Doordat hij, trouwens ook zijn vrouw, gegeten heeft van de vrucht des booms der kennisse des goeds en des kwaads. „De slang nu was listiger dan al het gedierte des velds'' heet het in Genesis, en die slang had eerst Eva en door middel van haar ook indirect Adam verleid, om Gods gebod te overtreden. Wat betekent de slang en wat betekent de vrucht van de boom der kennisse des goeds en des kwaads? De Koran hakt, wat het eerste betreft, de knoop op geniale wijze door. In het Koranisch paradijsverhaal neemt Satan de plaats van de slang in. De geest van het ongoddelijke inspireert dus de mens tot een handelwijze, die hem van zijn natuurlijk erfdeel, het paradijs, vervreemdt. En ten tweede de vrucht, waarvan het mensenpaar op Eva's instigatie eet, hetgeen dan weer tot onmiddellijk gevolg heeft, dat zij gewaar werden, dat zij naakt waren (Genesis 3,7). Ik zie daarin vanzelfsprekend een zinspeling op het sexuele. De vrucht is hier het symbool der vruchtbaarheid. De gedachte aan de voortplanting wordt bij de man gewekt door de aanblik van de vrouw en dit houdt dan op zijn beurt verband met de schaamte: „en zij hechtten vijgeboombladeren samen en maakten zich schorten''. Maar is dan voor de Pentateuch de geslachtsdaad zulk een zonde, dat door haar te begaan de mensenkinderen hun oorspronkelijke geestelijkheid

[1]) n.l. de verzen 11-14, hoofdstuk 2.

kwijt raken? Het schijnt mij toe, dat de geslachtelijke opwinding hier de representent is van de bedwelming in het algemeen, die het aardse leven de ziel bezorgt. Zo gezien is het ongetwijfeld juist. De wereld oefent inderdaad op de mens die invloed uit, d.w.z. dat zij hem naar de geestzijde toe afsluit, hem intoxiceert met de wijn der tijdelijke genietingen en belangstellingen. En eveneens is het waar, dat het sexuele an sich onder de intoxicaties een voorname plaats inneemt, vooral als men bedenkt, dat het het gezinsleven inluidt, welk gezinsleven dan weer geldt als te behoren tot de dingen, die het hart van het ongeziene aftrekken en het richten op hetgeen van vergankelijke orde is. Naar ons moderne inzicht is de opvatting van de auteur van Genesis wel wat te pessimistisch. Noch de liefde tussen man en vrouw, noch de banden tussen de leden van het gezin, noch de arbeid voor hun onderhoud zien wij in dit licht en beschouwen wij als een vloek. Maar toch is in principe de lering van het verhaal te handhaven. Want de mens wordt door twee tegengestelde polen aangetrokken, de eeuwigheid eist hem op, maar de wereld niet minder. In deze tragische spanning leven wij en hebben wij ons wezen. En daarom heet het, dat God vijandschap zal zetten tussen de slang en Eva met haar nakomelingschap, en dat deze de slang de kop zal vermorzelen, evenals de slang haar de verzenen vermorzelt (Gen. 3,15).

Ook de dood wordt in verband gebracht met des mensen val. Als gevolg van de verbodsovertreding zal ook de mens wederkeren tot het stof der aarde, wijl hij daaruit genomen is. „Want gij zijt stof, en gij zult tot stof wederkeeren'' klinkt het verdoemende woord uit de mond Gods (Gen. 3,19). Dit wil zeggen, dat de mens sterfelijk is, zolang hij zich vereenzelvigt met zijn stoffelijk lichaam, en dat doet hij weer, voorzover hij zich overgeeft aan de intoxicatie van het uiterlijke bestaan. Maar vereenzelvigt hij zich met zijn goddelijk deel, dan is hij eo ipso onsterfelijk. En op dit laatste wordt gezinspeeld in Gen. 3,22, n.l. het uitsteken van de hand en het nemen ook van de boom des levens, het eten ervan en het leven in eeuwigheid. De toestand van intoxicatie (door de wereld) sluit dus de paradijstoestand uit. Inderdaad is het zo. In de gloeiende taal der Oosterse verbeelding tekent ons de schrijver dit onverbiddelijke entweder—oder. Zo zond hem (de mens) de Heere God uit de hof van Eden, om de aardbodem te bouwen, waaruit hij genomen was. En Hij dreef de mens uit; en stelde cherubim tegen het oosten des hofs van Eden, en een vlammig lemmet eens zwaards, dat zich omkeerde, om te bewaren de weg van de boom des levens (Gen. 3,23 en 24). De waarheid is, dat deze uitdrijving niet eens en ergens heeft plaats gehad in het verleden, maar dat zij zich herhaalt telkens wanneer en overal waar de mens opgaat in de wereld en zo het paradijs in zich verliest. Iedere dag is een zondeval, zoals ook omgekeerd iedere dag de dag kan zijn, dat het Nieuwe Jerusalem nederdaalt van God uit de hemel, „toebereid als een bruid, die voor haren man versierd is''. Paradise lost en Paradise regained, dat is de kringloop van het leven.

De Pentateuch wil er ons op wijzen, dat de staat van Godverbondenheid oorspronkelijk is voor de mens, dat hij met de mens als zodanig gegeven is, omdat die mens, behalve dat hij uit het stof der aarde genomen werd, ook door God de adem des levens in zijn neusgaten geblazen kreeg (Gen. 2,7). „Alzoo werd de mens tot een levende ziel'', met deze woorden ein-

digt het vers. Dat hier een verband moet zijn tussen de menselijke ziel, die uit God is, en de hof van Eden, bewijst mij het feit, dat die hof (en wel voor het eerst) vermeld wordt in het onmiddellijk op vers 7 volgende. Verder treft mij het woordje *ook*, waarmee Gen. 2,8 begint: „Ook had de Heere God een hof geplant in Eden". Daarmee wordt die hof in tegenstelling gezet tot de aarde in haar geheel. In het eerste hoofdstuk en in de zeven eerste verzen van het tweede, die een soort recapitulatie zijn van het voorafgaande, wordt niet gerept van de hof. Integendeel krijgen wij er het beeld van de mens te midden van de natuur in het algemeen: „En God zegende hen (Adam en Eva) en God zeide tot hen: Weest vruchtbaar en vermenigvuldigt, en vervult de aarde en onderwerpt haar, en hebt heerschappij over de visschen der zee, en over het gevogelte des hemels, en over al het gedierte, dat op de aarde kruipt! En God zeide: Ziet, ik heb ulieden al het zaadzaayende kruid gegeven, dat op de *gansche* [1]) aarde is, en alle geboomte, in hetwelk zaadzaayende boomvrucht is: het zij u tot spijze!" (Gen. 1,28 en 29). Dit is nog alles zeer naturalistisch en realistisch. Het beschrijft de biologische positie van de mens op de planeet. Los daarvan echter staat het paradijsverhaal vanaf 2,8. De auteur heeft het hier blijkbaar over heel iets anders, n.l. over de mens als geestelijke gesteldheid. En daarom vinden wij er hem niet langer geplaatst op de aarde in het algemeen, zoals in het eerste hoofdstuk, maar in de hof van Eden, die als een beperkt gebied op aarde wordt voorgesteld. Opmerkelijk is ook, dat het paradijs „tegen het Oosten" ligt (2,8). Daarmee kan bedoeld zijn: naar de lichtzijde van de menselijke natuur, te weten haar goddelijke vonk, de Godsstraal in ons.

Op grond van al deze overwegingen krijgt onze exegese een grote waarschijnlijkheid [2]), en het verhaal van de zondeval een diepe en eeuwig menselijke betekenis, ver boven de letterlijke lezing der orthodoxie uit. Van een niet langer te aanvaarden, want door de wetenschap achterhaalde poging tot geschiedschrijving, verandert dit gedeelte van Genesis in een hoofdstuk, en wel een zeer essentieel, zo niet het alleressentieelste, van de spiritualistische zielkunde. En daarmede werd het dan ook weer volledig actueel.

En thans de kwestie der erfzonde. De christelijke theologie verstaat hieronder het radicale bederf der menselijke natuur tengevolge van de overtreding onzer eerste voorouders. De mens, volmaakt geschapen, zou ontaard zijn tot een wezen, uit zichzelf tot geen goeds bekwaam en uit dien hoofde aan de eeuwige verdoemenis prijsgegeven, ware het niet, dat hij door de genade Gods in Jezus Christus in beginsel verlost is, mits hij gelooft in de verzoenende kracht van de kruisdood (protestantisme) of deel heeft aan de heilsmiddelen van de kerk (katholicisme). De erfvloek superponeert zich dus op de verdrijving uit de hof van Eden.

Bij de geestelijke interpretatie van het paradijsverhaal wordt het overbodig, om het empirische feit van de menselijke onvolmaaktheid nog

[1]) De cursivering is van mij.

[2]) Ook nog door Deut. 30,19: „Ik neem heden tegen ulieden tot getuigen den hemel en de aarde: het leven en den dood heb ik u voorgesteld, den zegen en den vloek! Kiest dan het leven, opdat gij levet, gij en uw zaad." Mozes geeft het hier de mensen in de hand, of zij opteren voor het paradijs (het leven) dan wel voor de aardse bedwelming (de dood).

eens te verergeren tot een in de wortel bedorven zijn van ziel en lichaam, waarin merkwaardiger wijze de ganse lagere schepping participeert.

Deze voorstelling van zaken is m.i. een pleonasme. De mens is wel onvolmaakt, zondig zo men wil, maar dit betekent, dat hij geen toegang meer heeft tot zijn eigen diepere kern, gesymboliseerd door het paradijs. Hij heeft de tot de definitie van zijn mens-zijn behorende staat verloren, maar deze blijft latent aanwezig, gereed om te worden herwonnen. En daarom kan het bederf nooit tot in 's mensen wezenswortel gaan. Integendeel, die blijft onaangetast, al leeft hij ook niet volgens de verplichtingen van zijn goddelijke adelstand. Daarom leert de Koran ook, dat de mens geboren wordt als een moslim, maar dat hij eerst later tot een ongelovige uitgroeit. Zeker, wij erven van ons voorgeslacht deugden en ondeugden, maar dat is een kwestie van biologische herediteit, die niets met het onderhavige dogma uitstaande heeft.

Stellig is voor het tot stand komen der wedergeboorte de hulp van geestelijk gevorderden gewenst en in de meeste gevallen misschien noodzakelijk, en speciaal dan de hulp van hen, die als profeten en wereldleraren het mensdom met hun leer en voorbeeld zijn voorgegaan, maar dat is heel iets anders van het plaatsvervangend lijden Christi. Uiteindelijk wordt 's mensen eigen wil en inspanning bij het werk der verlossing gevraagd. Hij draagt de mogelijkheid daartoe ten volle in zich. Want het paradijs ging in hem nooit werkelijk verloren. Het werd slechts tijdelijk versluierd door de roes, die ons de uiterlijke wereld bezorgt. De gelijkenis van de verloren zoon vormt daarom de beste parallel tot de gecombineerde motieven van de verdrijving uit de hof en de nederdaling van het nieuwe Jerusalem. Want daar behoren val en opstanding als twee momenten van het cyclisch levensproces bij elkaar. „Vader! geef mij een deel des goeds, dat mij toekomt" zegt de zoon, maar ten slotte neemt hij het besluit: „Ik zal opstaan en tot mijn vader gaan" (Lucas 15:12 en 18). Het ouderlijk huis ging hier niet radicaal verloren. De vader bleef steeds het vaste punt, en dat doet ook God, aan wiens wezen wij deel hebben, omdat Hij ons zijn geest inblies. Daarom kan de schrijver der Openbaring Hem ook noemen de Eerste en de Laatste. „En Hij sprak tot mij: Het is geschied. Ik ben de Alpha en de Omega, het begin en het einde. Ik zal den dorstigen geven uit de fontein van het water des levens voor niet. Die overwint zal alles beërven, en Ik zal hem een God zijn, en hij zal mij een zoon zijn" (Op. 21, 6 en 7). Of dit reeds hier op aarde plaats grijpt dan wel na onze dood, in de hiernamaalse spheren, is op zichzelf niet van belang.

Het zoonschap, zoals de Apocalypse het kenschetst, is het enig ware begrip van zoonschap voor de mysticus. Jezus was in zoverre „Gods zoon" als hij tot de grote voortrekkers op de weg der godsrealisatie behoort. Daarom kon ook Paulus getuigen, dat Christus de eersteling geworden was dergenen die ontslapen waren, en dat, dewijl de dood was door een mens, zo ook de opstanding der doden door een mens was (1 Co. 15, 20 en 21). De Apostel zinspeelt hier kennelijk op ons paradijsverhaal. Het proces van val en opstanding is essentieel menselijk, wil hij zeggen. Het Adam-aspect in ons verliest de staat van geestelijke vrede (het Nirwana der Boeddhisten), het Christus-aspect herovert hem en zegeviert aldus over de dood. Omdat nu echter de wedergeboorte van de individuele mens

(men denke hier niet aan een heilstaat op aarde) de bijstand behoeft van de „oudere broeders'', koppelt de Openbaring de nederdaling van het nieuwe Jerusalem vast aan de parousie, d.w.z. de herbelichaming van de Christusgeest in een groot leraar.

Neen, de tovertuin in ons hart wacht op haar weder-in-bezitname, want naar het woord van de Heiland is het Koninkrijk Gods binnenin ons. En uit diezelfde mond gewordt ons, als wij Lucas mogen geloven, ook nog de opperste bevestiging van de hier geboden exegese. Immers, als de ene der boosdoeners de gekruisigde meester vraagt: „Heer! gedenk mijner, als Gij in Uw Koninkrijk zult gekomen zijn'', ontvangt hij het triomphérende antwoord: „Heden zult gij met Mij zijn in het Paradijs''.

MAURICE MAGRE

De onbekende meester der Albigenzen

Slot

De grot van Ornolhac

In het land van Sabartez, daar waar de bossen van Sarrelongue ophouden, bevond zich een grot, vermaard om haar diepte en de onderaardse doolhoven. Ter halver hoogte van de berg was de ingang, boven de steile hoogten, die de Ariège beheersen op de plek, waar de bronnen van Ussat zich in de ijskoude wateren van de rivier ontlasten. De Druïden hadden er hun mysteriën gevierd, de Saracenen hadden er halt gehouden om te overnachten. De Albigenzen zouden er slapen op hun beurt.

Zij, die zich nog in de bergen ophielden, werden als wilde dieren opgejaagd. Evenals later bij wolfsjachten, waren er voor de achtervolging van de Katharen officieren aangesteld, die over koppels honden beschikten, afgericht om ze op te sporen. De vluchtelingen leefden in de vlakte temidden van het struikgewas of tussen de rotsen op de hoogten. Zij bewoonden hutten, die in allerijl verlaten moesten worden, zodra de komst der jagers werd aangekondigd. Soms leefden zij als apen in de bomen.

Een groot aantal van deze zwervers, deze vervloekten, trok zich terug in de grot van Ornolhac, waar men wist, dat de schat der Katharen verborgen lag. Daar vormde zich een nieuw middelpunt, een nieuw Montségur, maar thans even diep onder de grond verborgen als het ander hoog aan de hemel had geschitterd.

De onvermoeibare Inquisitie kon ook deze wijkplaats der ongelukkigen niet in haar duister ongemoeid laten. Met toestemming van de heer de Castelverdun, aan wie het terrein toebehoorde, zond ze er troepen heen onder bevel van de baljuw van Toulouse.

De legende zegt, dat Esclarmonde d'Alion op het ogenblik, dat de troepen naderden, louter uit heroïsme of om het lot te delen van de jonge man, die zij liefhad, te paard langs de Ariège rende, bij het steile voetpad gekomen, dat naar de grot voerde, afsteeg en te voet het kronkelend rotspad besteeg om zich bij haar geloofsgenoten te voegen.

De grot had twee ingangen, die werden afgezet, maar de Albigenzen hesen zich met ladders, die zij weer wegtrokken, naar een nog dieper en ontoegankelijker grot in de aarde op. Het leek de baljuw van Toulouse toe, dat men er geen aanval op kon wagen. Hij vond het verstandiger en misschien menselijker de martelingen en de brandstapel voor de Albigenzen te vervangen door een stille dood in de duisternis. Hij liet alle

ingangen van de grot stevig toemetselen. Enige tijd kampeerde hij aan de oevers van de Ariège en wachtte af. Hij luisterde of nog enig geluid uit het binnenste van het graniet tot hem doordrong en verliet toen de berg, die een graf was geworden.

De Albigenzen moeten nog tamelijk lang hebben geleefd in de duisternis, want zij hadden van de grot een voorraadschuur gemaakt. Er waren verscheiden bisschoppen onder en een groot aantal volmaakten. In de stilte van de nacht moeten de bisschoppen woorden gesproken hebben, die de genade aankondigden van de aanstaande dood en de bevrijde geest. Zij zullen de handen hebben uitgestrekt om over de neergebogen hoofden het onzichtbare teken te maken van het consolamentum, en misschien deed voor de Albigenzen, die elkaar omarmden, voor de groepen, die in het duister afscheid namen, voor Esclarmonde zelve, tegen haar vleeselijke geliefde aangeleund, een heerlijk licht het gewelf met de duizenden uitgedoofde kristallen, de versteende uitwaseming der rots, de duizendjarige stalactieten schitteren. Misschien werden zij door het wonder der liefde, dat hen zo innig samen verbond, gelijk hun godsdienst dit leerde, overgedragen naar het oord, waar de stof geen gewicht meer heeft, het water geen vloeibaarheid, het vuur geen warmte en waar men de volkomen gelukzaligheid der oneindige liefde geniet.

Het gebergte van de Ariège heeft het geheim bewaard van de mis zonder kaarsen, van de dood zonder graf en zonder lijkwade. Het boek van Nicetas bewaard met de schat, de kus der geliefden, het zegenend gebaar van de bisschoppen, zullen versteend en bij gebrek aan lucht, waarschijnlijk gemummificeerd zijn. En de laatste Albigenzen, onbewegelijk, in die verstening, vieren nog steeds hun opperst ceremonieel, omringd door de verstarde varens en de dode glimmer in een basiliek van duisternis.

De leer van de geest

Wat is toch het geestelijk gif, de dodelijke dwaling der zielen, waartegen het Westen verontwaardigd in opstand is gekomen, en dat zoveel bloed deed vloeien? De boeken, waarin de oude waarheden werden verkondigd, waarin de overlevering van de geest haar geschreven fundament had, werden zorgvuldig tot de laatste bladen toe vernietigd en wij kunnen de Kathaarse gedachte slechts terugvinden in de bittere weerleggingen vol vervloeking en dreigementen van de geestelijken uit die tijd.

Aangenomen wordt, dat de geheimzinnige Nicetas, alvorens weer naar het Oosten terug te keren en te verdwijnen uit de wereld waar hij het woord had gebracht, een geschreven document had achtergelaten, waarin de leer was vervat. Het handschrift zou met de schat der Katharen in het kasteel van Montségur bewaard zijn geweest en moet thans veilig onder de aarde in de grot van Ornolhac, geklemd tussen de doodsbeenderen van een trouw bewaker, rusten.

Een zekere Ramon Fort de Caraman had aan het einde der 13de eeuw een der heilige boeken van de Albigenzen in zijn bezit. Daar hij voelde, dat de aanwezigheid van dit boek zijn leven in gevaar kon brengen, vertrouwde hij het toe aan de heer de Cambiac. De echtgenote van deze heer was een goede christin, evenwel bezield door een zucht tot verraad. Zij ging de inquisiteurs waarschuwen, maar toen zij kwamen, was het boek

verdwenen. De pijnbank bracht aan het licht, dat het in handen gekomen was van een zekere Guilhem Viguier. Men begaf zich naar diens huis om hem gevangen te nemen, maar vond hem dood, naar het scheen door zelfmoord. Wat was er van dit boek geworden? Het ontsnapte aan de woede van de inquisitie. Geen van allen, die het met liefde hadden bewaard, en voor vernietiging behoed, was Albigens; er waren toen geen Albigenzen meer. Het stralend vermogen van de leer had uit de bladen van het perkament de levende kracht vrijgemaakt, waardoor het boek in wezen blijven kon, trouw verwekkend in het hart van wie het bezaten, maar niet begrijpen konden. Lang moet het bewaard zijn gebleven in de archieven van een kasteel, zwart geblakerd door oude belegeringen uit de tijd van het geloof. Maar waar is het boek van Ramon Fort op dit ogenblik?

Bijna alle schrijvers, die de leer der Albigenzen bestudeerden, hebben met het geweldig gezag, dat christelijke vooringenomenheid verleent en de onwetendheid, die onkwetsbaar maakt, verzekerd, dat de Albigenzen òf Manichaeërs waren òf ketters geworden Katholieken, zoals de godsdienst van Christus er zo velen voortbrengt. Maar zij hebben zich vergist.

Van haar standpunt uit beschouwd, handelde de Kerk van Rome logisch door gevangen te nemen, te verbranden en uit te roeien. De geschiedenis leert, dat zij alles, wat niet in overeenstemming was met haar onaantastbaar dogma tot vernietiging heeft gedoemd. Door de Albigenzen kwam zij in aanraking met een westelijke tak van de Aziatische boom, met de bloem der duizendjarige Veda's, de zuivere leer van het Oosten. Het geloof van de Albigenzen, dat na zijn verbreiding in het Zuiden van Frankrijk zijn verdraagzaamheid en zuiverheid over het ganse Westen had kunnen uitspreiden, maar sterven moest onder het geboomte der Pyreneeën, was geboren onder de vijgeboom van Kapilawastoe, waar de Boeddha zijn hervorming predikte.

De Albigenzen waren de Boeddhisten van het Westen, die de Oosterse leer met een mengsel van gnostisch Christendom hadden gedrenkt. Hoe konden de woorden van de Indische wijze over continenten heenzweven en neerdalen in de zielen der bewoners van Languedoc? Men weet het niet en het doet ook weinig ter zake. Gedachten hebben zo'n grote verspreidingsmacht, dat wij er niet zeker van zijn, of ze niet, zelfs zonder uitdrukkingsmiddel, alleen door gedacht te worden, hun invloed kunnen doen gelden krachtens een subtiele eigenschap, die ons ontgaat. Het Boeddhisme trok door de wereld en veranderde tot een leer, die voor het volk van Provence, dat toen meer mystiek dan zinnelijk was aangelegd, het Katharisme werd.

Het is waarschijnlijk, dat na die sterke opvlucht tot de geest, vervolging en ongeluk het ras hebben veranderd, het terug deden zinken en terugbrachten tot het materialisme der Zuid-Fransen van onze tijd.

Voor de Albigenzen is de oorsprong van God niet kenbaar. Evenals bij de Hindoes Brahma, de oorzaak der oorzaken, in een zesvoudige sluier is gehuld en onbereikbaar blijft voor het menselijk begrip. Op een gegeven ogenblik in de tijd hebben de zielen der mensen, gedreven door een wet der begeerte, de erfzonde der Christenen, zich losgemaakt uit de hemelse baarmoeder van de oneindige geest en zich geïncarneerd in de stof, om er van te genieten en er door te lijden. Zij hebben een tocht ondernomen,

die, na hen door het laagste punt van verstoffelijking te hebben gevoerd, daarna weer door de georganiseerde hiërarchieën der wezens heen, moet op doen stijgen, trap voor trap, tot de goddelijke geest, de oerbron, waarvan zij zich hebben afgewend.

Dit laatste deel van de tocht, deze terugkeer tot het goddelijke, geschiedt door opeenvolgende incarnaties in onvolmaakte menselijke lichamen. In ieder leven zijn het onze werken en ons vermogen tot vrijmaking, die de oorzaak van snelle of minder snelle vooruitgang zijn. Hoe meer begeerten wij koesteren, hoe meer wij aan onze hartstochten toegeven en het stoffelijke liefhebben, hoe meer wij onze aankomst vertragen in het rijk van de geest. Begoocheling is oorzaak, dat wij ons geluk menen te vinden in de bevrediging der zinnen. Ieder zingenot is beperkt door zijn tegendeel van lijden. Iedere lichamelijke genieting betekent een pas achteruit, een stap van de reiziger, die zich afwendt van zijn doel. Het doel is de terugkeer naar de geest, waar men oneindige zaligheid geniet. Het is wat door de Hindoes Nirwana wordt genoemd, wat niet, zoals onwetenden beweren, vernietiging van bewustzijn betekent, maar een deelhebben aan het Universeel Bewustzijn, zelfs iets nog subtieler en onbeschrijflijker, een soort van voortdurende liefdestaat, die nauwelijks door het woord: goddelijk kan worden aangeduid. Om daartoe te geraken moet men zich onttrekken aan de bedrieglijke kerker van het menselijk lichaam, dat ons slechts schijngenoegens verschaft.

De wijsheid der Albigenzen geeft evenals het Boeddhisme een middel aan om de levensdorst te blussen, te ontkomen aan de wet der wederbelichaming, in één enkel leven terug te keren tot de eenheid van de Geest. Het is de methode van verzaking, zoals die door Boeddha werd voorgeschreven.

In deze secte bestonden verschillende graden. Zij, die zich eenvoudig aansloten, de waarheid van de omschreven beginselen erkenden en ze naar vermogen verdedigden, maar intussen voortgingen een wereldlijk leven te leiden, waren de gelovigen. Zij waren te beschouwen als wie de „middelweg'' volgden, door de Boeddha aanbevolen voor gewone mensen, voor de meerderheid onzer, voor allen, die niet door de wil tot onmiddellijke vrijmaking waren bezield. Daarboven stonden de volmaakten. Zij hadden het leven van het lichaam opgeofferd aan de geest, afstand gedaan van rijke kleding, van goederenbezit, van het genot, dat voedsel verschaft en zelfs van de genietingen, die het bezit van vrouwen schenken kan. Deze volmaakten konden door middel van het consolamentum, het teken der zuiverheid, aan stervenden gegeven, de onzichtbare hulp overbrengen, die het mogelijk maakte aan de keten van wedergeboorten te ontsnappen, en de toegang tot het rijk van de geest ontsloot. Het consolamentum was slechts een uiterlijk symbool. De volmaakte Albigenzen waren erfgenamen van een nu verloren geheim, gekomen vanuit het Oosten en aan gnostieken en de eerste christenen bekend. Het bestond in overdraging van een liefdekracht. Het rituele gebaar was het stoffelijk en zichtbaar middel om de kracht uit te storten. Daarachter was de gave verborgen, waardoor de ziel geholpen werd zonder lijden de nauwe poort van de dood door te gaan, aan de duisternis te ontsnappen en zich te vereenzelvigen met het licht.

Nimmer was te eniger tijd een volk zo bedreven in magische riten, die verband hielden met de dood. Het consolamentum moet een door ons

niet te bevroeden kracht hebben bezeten, zeker en beproefd voor de levenden, anders zou het zich niet met die snelheid hebben verbreid en niet zo populair zijn geworden. De verlichting voor hen, die stierven, moet voor de omstanders zichtbaar zijn geweest. En zij beschikten voor hulp bij het sterven over methoden, waarvan de kennis voor altijd verloren is.

Men heeft in het Zwarte Gebergte, niet ver van Carcassonne, uit de tijd der Albigenzen een crypt vol skeletten teruggevonden. „Zij waren in een kring neergelegd, de hoofden rondom het middelpunt en de voeten aan de omtrek als de spaken van een volledig wiel''[1]. Zij, die magie hebben bestudeerd, zullen in die schikking voor de dood een zeer oude rite terugvinden, dienend om het uittreden van de ziel gemakkelijk te maken en een snel doortrekken der tussenliggende gebieden, dank zij het élan, dat vereniging geeft.

De slotsom van de filosofie der Albigenzen is, dat het leven kwaad moet worden genoemd en het aanbeveling verdient te ontkomen aan de vorm, waarmee het ons omknelt. De oorsprong van de schepping, de scheppende God, is derhalve slecht omdat hij de vorm voortbrengt, die de oorzaak is van het kwaad. Dat is de Jehova van het Oude Testament, de prikkelbare, de vernietiger, de God, wien het behaagt te kastijden en te wreken. De Albigenzen zien in deze verschrikkelijke God de tegenwerkende kracht van de stof. Jezus Christus, symbool van het Woord, is gekomen om de mensen de weg te wijzen hoe zij aan deze God kunnen ontsnappen om naar het hemels vaderland terug te keren. Sommigen beweerden, dat Jezus geen aards bestaan had gekend, dat hij onder de mensen gekomen was, bekleed slechts met een geestelijk lichaam, en dat de wonderen van het Nieuwe Testament een symbolisch karakter droegen, en zich alleen hebben voorgedaan op geestelijk gebied. De blinden werden slechts van geestelijke blindheid genezen, omdat zij door de zonde verblind waren geweest. Het graf, waaruit Lazarus opsteeg, was het duister verblijf, waarin de mens zich vrijwillig opsluit.

De ware eredienst van de Albigenzen was die van de Heilige Geest, van de goddelijke Trooster, het beginsel, dat de mens in staat stelt de werkelijke wereld te bereiken, waarvan de onze slechts de keerzijde of het spotbeeld is, de onzichtbare wereld van het zuivere licht, „de eeuwige en onveranderlijke stad''.

Hetgeen uit dit geloof kon voortkomen, had gevolgen, die ondanks hun strenge redelijkheid, monsterachtig voorkwamen aan de mensen der 12de eeuw, zoals zij monsterachtig zouden toeschijnen aan die van onze tijd. Zelfmoord om aan 's levens lijden, nog verergerd door vervolgingen, te ontkomen, werd wel niet aanbevolen, maar toch toegestaan.

De Albigenzen brachten zich gewoonlijk om het leven door als de oude Romeinen zich de aderen te openen. Maar voorgeschreven was, dat men op die wijze slechts een einde aan zijn leven mocht maken, wanneer men tot volmaakte kalmte en onverschilligheid gekomen was, ten einde in het hiernamaals de angsten te ontgaan, die het sterven in benauwdheid met zich brengt. Dikwijls vonden de beulen van de Inquisitie de volmaakte Albigenzen uitgebloed in hun gevangenis met een weerschijn op de bleke gezichten van het eeuwige licht, waarheen zij waren opgegaan.

[1]) N. Peyrat: Geschiedenis der Albigenzen.

De vrouw speelt een onverwachte rol; zij is de gelijke van de man, want de wet der reïncarnatie houdt geen rekening met de seksen. Deze gelijkheid is slechts beperkt in zover haar het preken niet is toegestaan. Het huwelijk is te verfoeien en onverbreekbare banden worden niet erkend. De vereniging behoeft geen andere wettiging dan die hunner wederkerige liefde. Overigens wordt deze vereniging aan de volmaakten niet toegestaan, zij moeten het menselijk geslacht niet voortplanten om zo het leed en de slavernij van de vorm te doen blijven bestaan. De gewone gelovigen, die onderling vleeselijke gemeenschap houden, moeten het streven naar uiteindelijke bevrijding niet uit het oog verliezen. Zo zag men in de Midi zonen van de edelste geslachten zonder enige rituele vorm huwen met de geringste prostituees uit de voorsteden van Toulouse of Biterre, of met meisjes, die met het leger meetrokken, om ze zedelijk te doen opleven en hun zielen een stap vooruit te brengen op de lange weg ter volmaking, want het geven van broederlijke hulp is de edelste opdracht van de mens op aarde.

Zij beleden openlijk hun afschuw van de leugen en hielden zich even streng als de Hindoes aan het verbod van dieren doden en hun vlees te eten. Zij waren onbillijk evenwel ten opzichte van slangen, door ze uit te sluiten van dit verbod, want een van hun bijgelovigheden was, dat het boze zich gaarne incarneert in kruipende dieren en dat het lichaam van deze wezens onder geen enkele voorwaarde dienen kon als tijdelijk verblijf voor een ziel, die veroordeeld was tot boetedoening in een dierlijke vorm.

Maar het meest waren zij gehaat om hun minachting voor aardse goederen, hun verheerlijking van de armoede als ideaal. Het eigendomsrecht erkenden zij niet en hoever men ook in de geschiedenis van het mensdom teruggaat, steeds blijkt het, dat wie afstand van deze bijzondere gehechtheid doet, en met liefde zijn bezit heeft prijs gegeven, een voorwerp van afschuw is geweest van wege het maatschappelijk gevaar, dat hij vertegenwoordigt.

In navolging van de Albigenzen ging Dominicus barrevoets en bedelend langs de wegen, ze op die wijze bestrijdende met hun eigen wapen, dat van belangeloosheid en armoede. Sint Franciscus en zijn orde deden niet anders dan hun voorbeeld navolgen. Maar het ascetisme, dat aan monniken, die de Kerk eerbiedigen, werd toegestaan, was verboden toen het regel werd bij een opstandig volk, wiens stem luid genoeg weerklonk om zijn verontwaardiging uit te schreeuwen tegen de tyrannie van Rome en de koninklijke hebzucht. Men had het recht zich door meditatie en ascese tot God te verheffen, indien men een onbekend kloosterlid was, wiens medebroeders tienden hieven en in overleg met heren en koningen belastingen afpersten. Maar wanneer een geheel volk ophield met werken en baren, het gezag van zijn meesters niet meer erkende om slechts te gehoorzamen aan een innerlijk gezag, als het op de gedachte kwam rechtstreeks met God te spreken en diens baatzuchtige bemiddelaars voorbij te gaan, was het beter zo'n volk te verdelgen. Dit gebeurde dan ook.

De voornaamste oorzaak van de grote slachting der Albigenzen, de verborgen, maar werkelijke oorzaak, was dat het geheim der heiligdommen, de aloude lering der mysteriën, zo angstvallig in alle tempels der wereld door alle broederschappen van priesters bewaard, nu was onthuld. Er was

zelfs meer. Het was niet alleen onthuld, maar het was begrepen. Wat in die tijd gebeurde, had zich nog nimmer in de geschiedenis voorgedaan. Terwijl de kerkelijke bewaarders van het geheim de woorden van het Latijnse ritueel stamelden, waarvan zij in het diepst van hun hart de betekenis hadden verloren, was het goddelijk geheim door onbekende boodschappers langs de wegen van Languedoc, langs de heldere wateren van de Tarn en de Ariège tot de bevolking gebracht. De nederigsten waren er door verblind, hadden het zwaard afgelegd, de ploeg verlaten om te gehoorzamen aan de oproep van God. Want de wereld, die zij in hun verbeelding schemeren zagen, was duizendmaal schoner dan hun horizon van wijngaarden of hun met wouden bedekte valleien.

Maar toen wisten de meesters der zedespreuken, de ontrouwe bewakers ook, dat het goud van de tabernakelen zijn glans zou verliezen en de luister van de altaren verbleken. Zij sidderden, zoals de Brahmanen in Indië gesidderd hadden op het ogenblik der hervorming van de Boeddha, zoals de Perzische priesters van de vuurdienst, toen de woorden van Zoroaster luide weerklonken.

Wee degenen, die zich van het geheim meester maken en er ruchtbaarheid aan geven! De priesterhiërarchieën van Grieken en Romeinen, gesteund door de republieken en keizers, pasten bij schending van het geheim der mysteriën ook de doodstraf toe. Nooit was het mysterie zozeer voor de mensen ontsluierd, nimmer had de georganiseerde maatschappij met haar stelsel van priesters, heren en koningen aan zo'n groot gevaar blootgestaan. De slaven bevrijdden zich van hun dienstbaarheid, zonder de vesting der meesters te verwoesten, zonder omwenteling en zonder krachtsinspanning, als vanzelf door het blote spel hunner gedachte. Paus Innocentius III en Philippus Augustus moesten een vaag bewustzijn hebben gehad, dat hun heerschappij gevaar liep, dat hun troon voortaan zou steunen op het niet. De onderdrukte massa der zwakken ontsnapte aan de sterken door een poort, die tot het hiernamaals toegang gaf en geopend was door men wist niet wie.

De oorlog der Albigenzen was het belangrijkste keerpunt in de godsdienstgeschiedenis der mensheid. Als de landman de ijdelheid van het ploegen inziet, als de bedelaar de aalmoezen weigert, omdat hij zich rijker acht, dan wie ze hem schenkt, en de woorden van de priester hun zin hebben verloren, omdat ieder in zichzelf een hogere vertroosting vindt, dan stort de maatschappelijke organisatie vanzelf ineen. De bevrijding, die de mensheid bijna leerde kennen, was heel wat groter dan die van een overwonnen volk, dat zich van zijn overheerser ontdoet. Het was de bevrijding van het kwaad zelf, van de onderdrukkende natuur. Zij verspreidde zich met de snelheid van vuur 's zomers tussen de dennen. Maar zij, die het licht haatten, waren de sterksten. Niet tevreden met het goddelijk vuur te blussen, zochten zij naar ieder takje, dat mogelijk licht en warmte zou kunnen geven en overdekten het nietigste vonkje met as. Zij riepen de oude bondgenoot, de vriend der Duisternis, te hulp, de onoverwinnelijke onwetendheid. Zij lieten geen brok lering bestaan, geen blad van een boek, geen inschrift op een muur.

Geen spoor mocht overblijven van de lering der Albigenzen. Zes eeuwen later, toen men er prat op ging alles te weten en alles te leren, heeft de geschiedenis aan dit licht voorbij kunnen gaan zonder het opnieuw te

ontsteken. De oorlog van de Albigenzen is nog iets anders dan de geboorte en dood van een ketterij, een hoofdstuk, toegevoegd aan de geschiedenis van de Franse eenheid!

Het verheven geheim van het consolamentum, dat de mens vergunt in vreugde te sterven, omdat hij zich door hogere verlichting vereenzelvigt met zijn inwonende God, is voor altijd verloren. Geen heuvel van Lauragais, geen berg in de Pyreneeën heeft er op zijn gesteente een spoor van bewaard. De onwetendheid heeft trouwens de zielen dermate verduisterd, dat niemand er over denkt het terug te zoeken en niemand gelooft zelfs aan de mogelijkheid van zijn bestaan.

De meidoorn van Ferrocas

Napoléon Peyrat vertelt in zijn „Geschiedenis der Albigenzen", dat hij bij een bezoek aan het herdersdorp Montségur, gelegen aan de voet der bouwvallen van het kasteel, getroffen werd door het zien van een graf rechts aan de kant van de weg, waarop zich een ijzeren kruis zonder versiering verhief. Op zijn vraag vernam hij van de gids, die hem rondleidde, dat dit het graf was van een zekere Ferrocas, die men daar enkele jaren geleden begroef.

Deze Ferrocas, die de gids nog had gekend, was een oude, eenzame boer, een soort van landelijk filosoof, die in zijn leven nooit naar de mis had willen gaan. De pastoor had hem daarover heftige verwijten gemaakt en hem zelfs van zijn preekstoel af openlijk aangeklaagd. Ferrocas beweerde de enige te zijn, die het ware geloof bezat, dat niet de godsdienst der kerken was. Hij zei vertrouwelijk, dat hij de Christus in zich droeg, hem iedere dag meer en meer leerde kennen, maar er niet toe komen zou hem volkomen te vinden, dan veel later in een volgend leven, woorden, onbegrijpelijk voor de mensen, die hem aanhoorden, en hem voor gek hielden. Bij zijn dood besloot de pastoor, een braaf man overigens, een voorbeeld te stellen en verbood het lichaam van Ferrocas op het kerkhof te begraven. De bewoners van Montségur groeven voor de oude filosoof als voor een hond een kuil aan de kant van de weg. Toch kozen zij de plaats voor het graf onder een grote, witte meidoorn. De natuur, rechtvaardig in haar gunstbetoon, wilde, dat de meidoorn volop bloeide en zich tot een gewelf van bloemen uitspreidde. De pastoor stierf op zijn beurt, maar zijn opvolger, wie men de geschiedenis van de goddeloze had verteld en die iedere dag aan zijn bloeiend gedenkteken moest voorbijgaan, liet de meidoorn omhakken en op de plek het ruwe kruis plaatsen, dat Napolén Peyrat daar zag.

Het was ongeveer in 1860 toen deze geschiedschrijver, die het Zuiden hartstochtelijk liefhad, Montségur bezocht en het kruis van Ferrocas zag.

Zonder twijfel was Ferrocas de laatste der Albigenzen, een, die ten halve bewust de sporen nog in zich droeg van de leer, waarvoor zijn voorvaderen waren gestorven. Maar het stond geschreven, dat de zuiveren van Zuid-Frankrijk om hun geloof vervolgd zouden worden tot de laatste man toe, en alleen de vrijheid, die in de vorige eeuw heerste, was oorzaak, dat het gebeente van Ferrocas niet werd opgedolven en verstrooid. Men beroofde hem van zijn witte meidoorn. Zijn stoffelijk over-

schot moet nog de druk ondergaan van het kruis, in welks naam men hem vroeger heeft doen lijden en sterven.

Arme Ferrocas van de Ariège! Zijn lot is gelijk aan dat van alle mensen in het Zuiden van Frankrijk. Toen de grote beweging der Albigenzen bedwongen was, waren de kleinkinderen en achterkleinkinderen van de ketters verplicht op hun kleding van voren en van achter een geel kruis te dragen van een voet lang, opdat men hun ketterij zou kennen, en altijd de vervloeking over hen zou blijven voortduren. Burgerlijke betrekkingen en ook het drijven van handel waren hun verboden. Onder de naam van cagots [1]) werden zij in de dorpen der bergen met de melaatsen gelijkgesteld. Evenals dezen was hun in iedere stad een bepaalde straat of wijk toegewezen. Zij mochten de kerk alleen binnengaan door een lage deur naar een bepaalde kapel, omdat de stenen, die door hun voeten waren aangeraakt, bezoedeld bleven.

Thans ondergaan de nakomelingen der Albigenzen niet meer dezelfde behandeling als de melaatsen en dragen zij het gele kruis niet langer op hun borst. Dat is omdat ze gelijk aan de gewone mensen zijn geworden. Maar allen dragen nu een kenteken, verschrikkelijker dan het gele kruis, dat van onwetendheid. Zij hebben vergeten. Zij weten niet. Zij hebben zich losgemaakt van het leed hunner voorvaderen. Oppervlakkig leren zij de geschiedenis van Frankrijk; omtrent de geschiedenis van hun eigen land weten zij niets. Als te Albi de klok van de toren van San Salvi weergalmt, roept zij geen enkele echo wakker. Niemand somt er de namen op van de doden op de Grafelijke Weide bij Toulouse. Als vreemdelingen met hun zwijgende Baedeker onder de arm voortwandelen over de wallen van Carcassonne en vragen wat de stofwolk betekent, die zich onder aan de horizon verheft, dan is er niemand, die hun zegt, dat dit het fantoom is van het leger van de Montfort.

Komende van Toulouse, mijn geboorteplaats, ben ik zelf — ik was toen twintig — zonder enige emotie de hellingen afgedaald van het slot van Pamiers, waar Esclarmonde de Foix heeft geleefd; ik heb Mirepoix en Lavelanet bezocht; ik heb op de wegen gewandeld, waar het paard van Esclarmonde d'Alion brieste, zonder het heldendicht te kennen, dat zich in die plaatsen heeft afgespeeld. Ik wist van de Albigenzen slechts, wat men er van op het lyceum leerde, dat wil zeggen nauwelijks de naam, de overwinning van Simon de Montfort en de nederlaag van Toulouse. Ik ben voortgegaan tussen de piek van Bidorte en het woud van Belestar tussen kastanjebomen en varens, bij het geraas van zaagmolens en wateren tegen de rotsen. Ik heb in de verte de vage silhouet van een ruïne gezien, die van Montségur, en daar de zon op het punt stond van onder te gaan, schatte ik de afstand, mijn middelmatige belangstelling, en ik ben op mijn schreden teruggekeerd.

Zo is het met allen, die het Katharisme hebben willen bestuderen en zijn verheven filosofie. Zij zijn afgeschrikt door de al te lijvige documenten; zij bevonden de weg te lang. Zij hebben in de verte, gesluierd door wolken, de toren van Montségur zien schemeren, maar zagen er van af, die te bereiken.

Ik moet mij die wandeling van weleer herinneren om mij de verge-

[1]) Schijnheiligen, kwezels.

telheid te verklaren, waarin men heel een deel van de geschiedenis houdt. En ik vraag mij dikwijls af of er niet een diepere oorzaak is dan de ontstentenis van duidelijke teksten, die de westerse geesten van de wijsheid der volmaakte secte verwijderd houdt. Wanneer ik beschaafde mannen van het Zuiden zie, die hun heldhaftige voorouders verwarren met de Saracenen of zelfs met de Gothen, wanneer ik zie hoe geleerden in de geschiedenis van filosofie en godsdienst geen enkel gewag maken van de leer der Katharen, denk ik aan een soort samenzwering tot geheimhouding, aan een georganiseerde poging de waarheid dood te zwijgen.

Zeker, de waarheid is onvergankelijk, en wanneer zij ergens wordt verstikt wordt zij een weinig later daarnaast weer geboren, in schoner gedaante. Het is waar, een ijzeren kruis aan een kant van de weg blijft altijd het symbool van de geest. Maar wie zal ter rechter zijde van de weg, even voor men te Montségur aankomt, in plaats van het ijzeren kruis weer opnieuw de meidoorn planten van Ferrocas?

Boekbespreking

Jo Mihaly: Mijns broeders hoeder.
1947, Van Loghum Slaterus N.V., Arnhem.

De boeiende geschiedenis van een Zigeunervervolging in Oost-Europa. „De gebeurtenissen, die zich in deze bladzijden tot een kritiek verdichten zijn ontleend aan de verslagen van leidende Europese bladen. De grote etappes der kroniek zijn waar gebeurd. De fantasie ontfermde zich alleen over de personen, terwijl hij te gelijkertijd het toneel hunner handelingen zo vrij koos als het beste overeenkwam met het noodlottig verloop der dingen. De namen van personen en plaatsen zijn fictief'' aldus het naschrift.

Een boek, dat gelezen behoort te worden met aandacht en door velen, met al het medegevoel waartoe wij na een schrikbewind van vijf jaar, na de eindeloze onmenselijkheden van het nationaal-socialistische régime, hier en elders, nog in staat zijn. Het relaas van een strijd om Vrijheid! „Vrijheid — als ge het hoofd hief boven de aardbol, drongen U de stemmen in het oor van hen, die daarom riepen, als het ruisen van een orgel in de kerk. Als ge de ogen toekneep, zoudt ge diep onder U de vele omhooggeheven armen onderscheiden, die naar haar reikten, zodat ge geloven kon, dat de aarde in een korenveld veranderd was, dat vol aren stond''... ...Het woord „vrijheid''...... was de leus van de Zigeuners,hun beter Ik, hun diepste, geheimste zin.'' En een relaas geschreven met grote warmte, bezield door liefde voor deze mensen. Een boek, dat ik een ruime kring van lezers toewens. Wellicht, dat verschillende van hen, al lezende, iets terug winnen van de gevoeligheid voor een *anders* leed, van het verontwaardigd kunnen zijn over onrecht *anderen* aangedaan.

Pr.

Variaties op één of meer themata, verzamelde opstellen over wijsbegeerte, parapsychologie, theosofie door J. J. Poortman, privaatdocent aan de Rijksuniversiteit te Leiden.
A. W. Sijthoff's Uitgeversmaatschappij N.V., Leiden, 1947.

Zoals de titel reeds aanduidt, is dit boek geen organisch geheel, maar een bundel los van elkander staande verhandelingen, waarvan o.i. de belangrijkheid toeneemt naarmate de schrijver minder ruimte laat aan eigen wereldbeschouwing en meer zich beperkt tot algemeen wijsgerig terrein. Hier worden dan telkens de kernproblemen der filosofie naar voren gebracht, bijv. de vraag òf en in hoeverre wij tot ware kennis van het .ons omringende kunnen komen, of onze waarnemingen daar enigszins stroken met de verborgen werkelijkheid, naar de betrekkig tussen geest en materie, en of wij buiten de ervaring om een bevredigend begrip kunnen krijgen van het diepste Alwezen.

Wanneer wij niet buiten de ervaring om wensen te treden, volgens het recept van de „Kritik der reinen Vernunft'', wanneer wij niet wagen te extrapoleren, is het ondoenlijk een begrip te vormen omtrent het wezen der ons omringende werkelijkheid. Ieder stelsel van wijsbegeerte voorzover het zich niet bepaalt tot het beschrijven, ontleden en rangschikken van eigen bewustzijnsinhoud, doet aan die metafysica mee op eigen wijze. Evenzo de schrijver, waar hij speciaal de aandacht vestigt op een dergelijke aanname buiten de ervaring om, nader uiteengezet in zijn vroeger werk „Tweeërlei Subjectiviteit''. Veel moeilijkheden bij het oplossen van filosofische vragen zijn n.l. te ontgaan door het stellen van een alles omvattend en doordringend Wereldbewustzijn, wat hij aanduidt als Suprasubject in tegenstelling met de infra-subjecten, wij „sterfelijke en feilbare mensen, die echter aan dat ene Supra-subject allen deel hebben''.

Wat voor ons, infrasubjecten, uiterlijk, objectief, raadselachtig is, blijft voor het Suprasubject eigen, doorzichtige geestesinhoud. Wij zouden het met de nodige reserve God of Algeest kunnen noemen. Het omvat en kent al het zijnde als deel van het eigen Bewustzijn en voorzover het zich ook uit in de menselijke geesten, de infrasubjecten, kunnen deze via het Albewustzijn, door hun diepere gemeenschap daarmee tot een betrekkelijk juist inzicht van het wezen der dingen geraken.

Het werk is duidelijk en met kennis van zaken geschreven, en voor lezers, die zich gaarne bezighouden met wijsgerige vragen, alleszins belangrijk.

Ook de beschouwingen over theosofie, waarvoor de schrijver een uitgesproken voorliefde vertoont, ademen een ruime en critische geest.

B.

DR. P. A. DIETZ

De geestelijke structuur der naaste toekomst

Profeteren blijft altijd een riskante aangelegenheid. Ook wanneer men niet behoort tot de „profeten die brood eten'', dat is tot degenen die hun woord richten naar de gunst hunner broodheren, hetzij deze nu individuele machthebbers, of, meer modern, de grote massa's zijn, ook dus wanneer men het waagt in volkomen oprechtheid en naar beste weten zijn mening te zeggen omtrent een toekomst, drijft deze, tot heden geworden, maar al te vaak de spot met onze wijsheid. Maar de menselijke geest is nu eenmaal zo ingesteld, dat hij niet tevreden kan zijn met de zekerheden van het ogenblik alleen. Hij leeft niet enkel daarin, ja het moment ontsnapt voortdurend aan iedere poging het te fixeren; hij strekt geestelijke voelhorens uit èn in het verleden èn in de toekomst. In het verleden leeft hij met zijn herinnering. Zeer onvolledig vaak, veel onvolkomener dan hij zich dit bewust is; herinnering verflauwt, niet alleen naarmate zij verder in de tijd terugdeint, maar zij wordt bovendien (de psychologie heeft dit ten duidelijkste bewezen) geheel te goeder trouw vervalst in voor ons gunstige zin, verbogen in de richting van onze wensen en idealen. (De „goede oude tijd'')

En zoals in het verleden met de herinnering, leven wij in de toekomst met onze verwachting. Het „volgende moment'' staat niet als een blinde muur pal voor ons, die terugwijkt naarmate wij voorwaarts schrijden in de tijd: wij zijn ons bewust daarin enig perspectief doorzicht te hebben, menen enigermate te kunnen vooruitzien, te kunnen dóórzien. Zonder deze praktische zekerheid zouden wij niet rustig kunnen leven, nòch onze handelingen logisch en doelmatig kunnen inrichten. En de levenspraktijk leert ons, dat wij, in onze theoretisch zeer slecht te funderen, maar intuitieve toekomstverwachting dòor de bank toch niet geheel bedrogen uitkomen. Ons vertrouwen in de dag van morgen wordt in de regel niet geheel beschaamd, mits wij niet te ver en niet te precies vooruit willen zien. Wel is de herinnering een betrouwbaarder gids gebleken dan de verwachting; wij kunnen ons leven beschouwen als een wandeling in de nevel, die echter, wanneer wij de blik terugwenden, vrij sterk is opgeklaard, voor ons uit echter alleen op korte afstand enigszins is opgelicht, terwijl iets verder reeds alle zicht verloren gaat. Want hoe veelvuldig grijpt niet het totaal onverwachte in en speelt zijn spel met ons ten goede of ten kwade, hoe vaak blijken ook hier onze wensen of onze vooroordelen het weinigje redelijke inzicht, dat wij hadden kunnen hebben, te troebleren.

En toch verbiedt ons onze innerlijke natuur afstand te doen van onze

neiging, altijd weer te willen vooruitzien. Wie dit zou willen te niet doen, hij zoude een poging doen te breken met een van de diepste en heilzaamste uitingen van het leven. Zolang de levensdrang in de mens zich gezond uit, heeft hij een gematigde belangstelling voor het verleden en leeft niet geheel in het heden, maar de toekomst interesseert hem tot de laatste ademtocht en zelfs nog verder. Prometheus, de „voor-bedenker'', is niet ten onrechte een van de markantste menselijke figuren in de Griekse mythologie.

En meer dan ooit eist de toekomst onze belangstelling op in tijden van crisis, van grote omkering, wanneer een cyclus afgelopen is en een nieuwe aanheft van de geweldige ringen, waarin de tijdslang zich door de eeuwigheid voortbeweegt.

Geen wonder, dat die vraag thans brandender is dan wellicht ooit te voren. Wij leven in een tot in het diepst van haar wezen geschokte maatschappij; de twee geweldige wereldoorlogen, die wij achter de rug hebben — nota bene in het verloop van een enkele generatie! — zijn minder als oorzaken dan als symptomen van deze diepe ontwrichting te beschouwen. Een zeer duister verleden is nauwelijks achter onze rug, waarin de vraag „Wachter wat is er van de nacht?'' als een benauwde klacht klonk. Zo nu de morgen verrezen schijnt, bestormen ons duizend vragen, en duizend antwoorden klinken reeds warrelend dooreen, wat ons de nieuwe dag zal brengen. Astrologen en pyramiden-wijzen doen gewaagde voorspellingen: het licht hunner schijnwerpers blijkt maar al te veel vertroebeld door partijdigheid en egocentrisch vooroordeel; de logica tracht tevergeefs haar glazen zuiverder te slijpen en scherper in te stellen, ook zij blijkt onmachtig. En dat een vage intuïtie, die eigenlijk op geen enkele redelijke grond berust, soms juister kan oordelen dan het logische verstand, dat de feiten scherp ziet en er volkomen rekening mede houdt, is dit niet in de somberste jaren die achter ons liggen gebleken? Een man als Colijn, volkomen op de hoogte van de toestanden, als staatsman en oud-militair zeer bevoegd te achten tot oordelen, moest in 1940 tot de conclusie komen, dat Duitsland definitief de oorlog gewonnen had en een periode van Teutoonse wereldheerschappij zou aanbreken. Pétain, de tragische oude held van Verdun, wordt door dezelfde overtuiging zo ver gedreven in het doen van concessies aan de overweldiger, dat hij als een misdadiger voor de rechtbank van zijn volk moet verschijnen.

Terwijl de grote massa der volkomen onbevoegden, van het volk, de „man in the street'', nooit de zekerheid verloren heeft dat de daverende Nazi-overwinningen in de eerste tijd van de oorlog slechts van tijdelijke aard zouden zijn.

Wanneer het dan ook in de titel schijnt, alsof ik boud de pretentie heb iets te kunnen zeggen omtrent de geestelijke structuur der naaste toekomst, dient dit slechts in zeer bescheiden zin te worden opgevat. Wat kunnen wij anders doen dan richtlijnen die in het verleden zijn aan te wijzen, zo voorzichtig mogelijk te verlengen, en zo intuitief de waarschijnlijke gang van de toekomst uit te stippelen? Steeds beseffend hoe onverwachte wendingen, onberekenbare verrassingen mogelijk zijn.

Ik vermoed, dat heden slechts weinige denkende mensen zich te buiten zullen gaan aan het oppervlakkig optimisme, waaraan „men'' in de jaren vóór de eerste wereldoorlog en ook wel in de tijd daarna — ik zou haast

zeggen: „leed''. Toen een zeer intelligente en hard vooruitstrevende vrouw als Johanna Naber, bezield door een onwrikbaar geloof in het evolutiedogma, hare lessen in de geschiedenis opende met tot haar leerlingen te zeggen: wij moeten dankbaar zijn voor elke tien jaar, die wij later geboren zijn. Zekerheden van het gehalte, dat dit nu wel de laatste oorlog zal zijn, dat er nu een tijd van ongestoorde vrede, welvaart, maatschappelijke rechtvaardigheid zal aanbreken voor de veelbeproefde mensheid, klinken nog alleen maar uit de mond van beroepsoptimisten en worden veel minder grif geloofd dan b.v. na 1918. En wanneer ik een dergelijk optimisme als oppervlakkig afwijs, doe ik dit niettemin in het bewustzijn dat er misschien nimmer zoveel oprecht goede wil in de geschiedenis geheerst heeft als tegenwoordig. Maar voorzeker, een ieder die thans naar de toekomst ziet, doet dit met spanning.

Als zeker wil het mij voorkomen, dat, meer dan ooit te voren, de geestelijke atmosfeer der toekomst zal bepaald moeten worden door materiële omstandigheden. Dit heeft een dubbele oorzaak. Ten eerste, dat, al moge de 19de eeuwse evolutietheorie in hare algemeenheid gefaald hebben, zij voorzeker opgaat in één punt: wat betreft de technische ontwikkeling. Op deze weg holden wij vooruit, de laatste jaren met fantastische, haast gevaarlijke sprongen. En ten tweede: de massamensheid is mondig geworden, of althans verbeeldt zich dit te zijn. Deze beide elementen, techniek en massa, de ene zuiver verstandelijk en materieel, de andere van psychische aard maar sterk door het materiële beinvloed, zullen m.i., voor geruime tijd de toekomst beheersen.

„Als een bom'' is de atoombom niet alleen in Japan, maar te midden der gehele verbaasde wereld komen vallen. Tientallen van jaren zocht men reeds, met alle middelen ener tot eenheid versmolten chemie en physica, in deze richting: een angstwekkende wedstrijd tussen de geleerden der in vijandige groepen verdeelde natiën. De gedenkwaardige maand Augustus 1945 heeft de oplossing, als laboratoriumexperiment reeds lang gevonden, in de praktijk gebracht. Het is wel vanzelfsprekend, maar dan van een treurige vanzelfsprekendheid, dat gedurende de oorlog alle partijen al hun intellectuele kracht in het werk stelden, en zich onafzienbare financiële opofferingen getroostten, elkander hierin de loef af te steken, de onuitputtelijke voorraad der atoomenergie aan te wenden tot het bereiken van dit allesbeheersende doel: de overwinning. En het is wel kenmerkend voor onze cultuur, dat ook nu weer het eerste gebruik, dat van een nieuw ontdekte kracht wordt gemaakt, is de vernietiging, in één slag, van een halve stad en van tienduizenden mensenlevens. Ook al moet men niet blind zijn voor de indirect heilzame uitwerking van deze gruwelijke slachting.

De hemel zij dank, heeft de partij, die wij zonder aarzelen als de relatief goede mogen aanzien, in dit geval de voorsprong mogen winnen. Maar ook de tegenstanders zullen niet stil zitten. Zolang het grote geheim in één hand is, verleent het zijn bezitter een dusdanig overwicht, dat hem de wereldmacht vrijwel is toebedeeld. Het enkele feit, dat Amerika de atoombom in handen heeft, maakt dit land uitermate sterk. Het is denkbaar en zelfs waarschijnlijk, dat dit aan alle toekomstige tegenstanders zulk een schrik inboezemt, dat dit alleen reeds voldoende is hen terug te houden van een aanval op een vijand, die dit geduchte wapen hanteert. Een herhaling van de aanval op Pearl Harbour is uitgesloten, zolang nog

een greintje gezond verstand is overgebleven. En zo ware het niet onmogelijk, dat deze daemonische uitvinding voorlopig waarlijk zou kunnen verwezenlijken, waartoe alle geestelijke inspanning van het best bedoelde pacifisme niet in staat is gebleken: de wereldvrede te handhaven, zij het ook met een zeer eenzijdige suprematie.

Maar dat een dergelijke toestand gedurende een eeuw of langer zou kunnen worden gehandhaafd, is niet wel denkbaar. En wat is er te verwachten, wanneer deze geweldige macht tot vernietiging in handen van meerdere en dus elkander tegenstrevende, vijandige machten zou geraken, natuurlijk nog veel „volmaakter''?

Wie bouwt nog op de optimistische voorspellingen, die in 1918 nog opgeld konden doen: dat de mensheid door de snel opeenvolgende wereldoorlogen geleerd heeft, dat zij de haat zal afzweren, dat dit de laatste oorlog wezen zal, omdat de volkeren de krijg niet meer willen. De bewuste wil heeft hier, o zo weinig in te brengen: de naieve nooit-meer-oorlogkreet van 1918 wordt al bijna niet meer vernomen, het gebroken geweertje doet aan als een kinderachtigheid te midden der harde realiteit!

In 1919 moest Walther Rathenau, de idealist met de scherpe kijk op de werkelijkheid, de psychische toestand van Europa schetsen in de sombere maar nauwelijks overdreven bewoordingen:

„Die Frage nach der Schuld am Kriege, auf einen einzelnen Menschen, und sei er absoluter Monarch (dit slaat op de toentertijd fel opvlammende beschuldiging tegen de keizer als veroorzaker van de oorlog) bezogen, kann vom deutschen Geiste nicht erörtert werden. Mag man, naiver Rechtspflege zulieb, bei einer zerbrochenen Fensterscheibe unterstellen, es müsse jemand Schuld daran sein: Vor einem Naturereignis enthüllt sich die Frage als das, was sie ist, kindlich und kindisch.

Ein entseeltes, übermechanisiertes Europa, worin jeder Mensch jedes Menschen Feind war, Jedes Volk jedes Volkes Feind, in ahnungloser, schamloser Selbstverständlichkeit, und jeder Mensch und Land, in tierischer Unbefangenheit nur genieszen und leben wollte, wenn der Andere sich quälte und starb, wo alle Politik zugestandenermasze nur Wirtschaftspolitik war, nämlich plumper und dummdreister Versuch der Uebervorteilung, oder Rüstungspolitik, nämlich zynisches Pochen auf Menschenüberschusz, Geld, Technik und Massendisziplin; wo die Begriffe der Vorherrschaft zur See, der Vorherrschaft zu Lande, der Weltherrschaft mit Augenaufschlag besprochen wurde, alsob es sich um ein Schweineauskegeln und nicht um das todeswürdigste Verbrechen handelte: in diesem unglücklichen und nichtswürdigen Europa brach der Krieg nicht am 1 August 1914 aus. Schon vor Jahrzehnten war es ausgebrochen. Wenn auch nicht die sichtbaren Armeen des Imperialismus und Nationalismus marschierten, sich eingruben und sich zerrissen, nicht die sichtbaren Schlacht- und Mordschiffe zerbarsten, die sichtbaren Menschenvögel sich zerhackten: im Aetherraume der Erde kreiste der geballte Hasz, die böse Tücke, der entfesselte Tod.'' [1]).

Hoe duidelijk geeft hier de staatsman, die volstrekt niet onkundig was van psychische krachten — hij heeft zich op de hoogte gesteld van de parapsychologie — hier de oorlog aan als een onvermijdelijk gevolg van

1) Geciteerd naar Weber-Baldanus, Weltgeschichte, 23e druk, dl. IV, 791.

psychische spanningen. En al moge, in de zesjarige wereldoorlog die nauwelijks is afgelopen, de beruchte schuldvraag minder twijfelachtig zijn dan in 1914-18, de psychische, laten we zeggen de „astrale'' toestand is thans eer erger dan beter.

Ook thans vervult een pandemonium van haat de wereld, zowel van de overwinnaars als van de overwonnenen. En denken wij ons een ogenblik in in de mogelijkheid van een geperfectioneerde atoombom gecombineerd met een geperfectioneerd V-wapen! De toestand van permanente onveiligheid zou ondragelijk worden, en ongetwijfeld zijn ontspanning zoeken in de meest onverwachte uitbarstingen. Het resultaat zou dan de sombere voorspelling van Oswald Spengler, „Der Untergang des Abendlandes'', in het gelijk stellen. Onze cultuur is, juist door haar materiële grondslag, zéér sterk, sterker dan enige andere die haar voorafging; en er bestaat geen uitwendige macht ter wereld, die haar zou kunnen te niet doen. En daarom rijst de vraag, of zij niet gedoemd is, zich door eigene innerlijke verscheurdheid te gronde te richten. Het zou wel tragisch zijn, als dit het einde moest wezen ener beschaving, die zoveel groots en schoons heeft ter wereld gebracht, als zij moest sterven aan haar eigen meesterstuk, hare technische volmaking.

Mocht het deze kant opgaan, dan is er, althans voor onze mensheid in engere zin, nauwelijks van een „naaste toekomst'' sprake. Maar laten wij van deze treurige mogelijkheid afzien.

De atoombom moge dan in 1945 een, waarschijnlijk beslissende wending in de wereldgeschiedenis hebben teweeg gebracht, of althans een verloop dat zich reeds duidelijk aftekende belangrijk hebben versneld, eigenlijk is dit, wereldhistorisch bezien, trots de grote betekenis voor het ogenblik, een incident en niet meer. Van veel groter belang is het principe: dat de wetenschap er in geslaagd is de wortel der materie te ontgraven, aan de oerkracht van de stof de hand — ik had bijna gezegd de „schennende hand'' — te leggen. Sinds lang wist men, dank zij de schitterende onderzoekingen van de eerste geleerden der wereld, dat in de kleinste delen der materie geweldige krachten gebonden waren, dat elk atoom een electrische batterij was. Nu het vraagstuk der kernsplitsing in principe is opgelost en hare toepassing het laboratorium heeft verlaten en zich in de wereld daarbuiten, die ons allen aangaat, heeft doen gelden, is het slechts een quaestie van technische volmaking de vrijgemaakte krachten dienstbaar te maken *aan alle ook zeer nuttige doeleinden.*

Een geheel nieuw maatschappelijk tijdvak is hiermede ingeluid. Augustus 1945 opent een aera; de ontdekking is van zoveel gewicht, dat het niet ondienstig zou zijn de geschiedenis der oeconomie in te delen in de tijdperken voor en na Augustus 1945. De nieuwe mogelijkheden zijn onafzienbaar, zij overtreffen honderdvoudig die van de stoom, de explosiemotor en de electriciteit.

De gevolgen op maatschappelijk gebied kunnen moeilijk overschat worden. Het is zeer voor de hand liggend, volstrekt niet onlogisch, ja zelfs waarschijnlijk, zich in niet al te verre toekomst, indien de ontwikkeling vreedzaam kan geschieden, de komst van een soort aards, maar dan ook zeer aards paradijs tegemoet te zien. De mensheid heeft een in de letterlijke zin des woords onuitputtelijke mijn aangeboord, wier schatten overal voor de hand liggen. De gehele maatschappij zou grondig gewijzigd

worden, wijl haar fundament, de productieve arbeid, zo goed als overbodig zou zijn geworden. Het „in het zweet uws aanschijns zult gij uw brood eten'', deze vloek en zegen der mensheid, ware een belachelijk verouderde phrase.

Alle armoede, deze gesel van een groot percentage der huidige bevolking der aarde, zou uit de wereld gebannen zijn, gevaren en moeiten voor een groot deel. Hoeveel lastig, gevaarlijk, zwaar werk is reeds nu door de techniek verlicht of opgeruimd! Maar in deze toekomst zouden de machines, bijna tot intellectuele wezens omgetoverd, ongeveer alles kunnen verrichten, zonder dat de mens zelf iets meer behoefde te doen dan hoogstens „een hand uit te steken''. Ongelimiteerde vrije tijd en ongelimiteerde bevrediging van behoeften zouden voor het gros der mensheid nog in veel hoger mate bereikbaar zijn dan thans voor de zoon van de multimillionair. En waar dit alles nog kort geleden als een utopistisch visioen zou kunnen worden beschouwd, ligt dit nu binnen de afzienbare mogelijkheden, wellicht niet langer dan een eeuw voor ons. Maar zullen al deze voortreffelijke dingen aan de mensheid in haar diepste wezen al dit heil brengen, dat er van wordt verwacht? Zullen zij de cultuur waarlijk hoger opvoeren?

De wereldhistorie van de laatste anderhalve eeuw vertoont als hoofdkenmerk het geleidelijk maar met onweerstaanbare kracht opkomen van de democratie. In de 20ste eeuw is dit geworden tot overheersing van de grote massa. In de vorige eeuwen kwam „het grote aantal'' van een volk eenvoudig niet in aanmerking. Vorsten, edellieden, in onze republiek de regenten, hadden de macht en de rijkdom in handen, en het volk vond dit zo van zelf sprekend, dat het de groten ternauwernood om hunne voorrechten dorst te benijden en slechts bij vlagen, als de druk te zwaar werd en de nood te hoog steeg, in wanhopige opstanden zich daartegen verzette, om al heel spoedig bloedig te worden neergeslagen. In onze eeuw is dit geheel anders geworden: De massa, die eerst een menswaardig bestaan eiste en erkenning harer rechten, steeg in invloed. Nu eist zij haar deel op van de rijkdommen der aarde, duldt niet langer, dat deze uitsluitend of grotendeels aan een kleine minderheid ten goede komen. Communistische tendensen zijn onmiskenbaar, en vinden hun weerklank in de kringen der heersende klassen, die blijkbaar hare voorrechten niet meer met zulk een goed geweten en daardoor niet met de oude kracht durven te handhaven als voorheen.

Deze verhoging van het algemeen levenspeil, die trouwens thans reeds aangevangen is, en door de techniek der toekomst nog tot veel hoger plan kan worden opgevoerd, zou met vreugde kunnen worden begroet, wanneer daarmede niet een ander, ditmaal psychisch verschijsel gepaard ging. Het is de dreigende geestelijke katastrophe, reeds jaren geleden door Nietzsche voorzien, die door alle denkkrachtige mensen der latere jaren meer en meer wordt gevreesd, en waarvan de snel op elkaar volgende en steeds destructivere oorlogen en revoluties de bedenkelijke voorboden zijn. Het is de totale ontwrichting van alle innerlijke verhoudingen, de vernietiging van alle waarde-onderscheid en daarmede van alle waarden.

Ortega y Gasset heeft in zijn beroemd boek dit verschijnsel, dat zich meer en meer opdringt, bestempeld als de „Rebelión de las masas'', de opstand der horden. Staatkundig werd zij georganiseerd zowel in het

nationaal-socialisme en het fascisme als in de dictatuur van het proletariaat. En er zijn bedenkelijke tekenen genoeg, dat het „proletariaat'' (en hieronder versta ik niet de bezitloze maar de cultuurloze mens) eenmaal zich de macht van het aantal bewust geworden, een niet minder tyrannieke heerschappij zal uitoefenen dan eertijds de aristocratie. Hare eisen of idealen zijn uitsluitend van materiële aard: zij putten zich uit in een afschaffing van elke bevoorrechting, algehele nivellering, zeer weinig arbeid, waarbij alleen lichamelijke arbeid als zodanig erkend wordt, gelijkelijk verdeeld over allen, zeer veel vermaak, een radio, een automobiel, straks een particuliere vliegmachine en een televisieapparaat in huis voor iedereen. Wie herkent hier niet in moderne vorm het „panem et circenses'' van het gepeupel van het oude Rome?

Wij kennen de allermodernste eis, zeer onlangs aangeheven: „honderd procent bestaanszekerheid voor iedereen van de wieg tot het graf''. Misschien klinkt zij bij het eerste gehoor niet eens onredelijk gezien de pijnlijke bestaansonzekerheid van zovelen. Maar laten wij ons een ogenblik voor de geest houden, wat dit eigenlijk inheeft. Alleen in een volkomen gemechaniseerde maatschappij ware zij te verwezenlijken, een pseudo-cultuur waarin alle risico, alle waag en daarmee alle aansporing tot inspanning, ja, alle spanning ware uitgeschakeld. Is het niet treffend, dat reeds jaren geleden Ortega y Gasset de massamens definieerde als „de mens zonder persoonlijke spanning''? En hij gaat verder: „Thans hebben wij de triomf van een hyperdemocratie, waarin de grote hoop dadelijk handelt zonder met de wet rekening te houden, werkend door materiële druk (werkstakingen!) en hij gebiedt wat hem zint en wat hem lust.'' Al is het op dit ogenblik nog niet zo ver.

En wanneer wij dus het schrikbeeld van een gewelddadige vernietiging onzer cultuur door oorlogsgeweld zouden kunnen vermijden, dan rijst, minder gruwelijk maar niet minder angstwekkend, het koude spookbeeld ener universele ontzieling op. Een ontzieling, die zich reeds op zovele punten van onze huidige maatschappij heeft gemanifesteerd. Klagen niet alle kunstgevoeligen over het langzaam maar zeker verdwijnen der schoonheid uit ons cultuurleven, die door geen nog zo goed bedoelde pogingen weer schijnt te kunnen worden ingevoerd? De wonderwerken van het verleden, waartegen wij met verbazing en ontzag opzien, Indische en Griekse tempels, Gotische kathedralen, zij werden door eenvoudige lieden met zeer eenvoudige technische middelen opgebouwd. Voor de betonnen monsters onzer dagen, hoe geweldig ook, moeten wij ons ten aanzien van dergelijke goddelijke meesterwerken schamen.

De roerende, onbedoelde schoonheid van het middeneeuwse stadsplein of straatje kunnen wij zelfs niet benaderen met al onze pogingen tot planmatige aesthetisering, waartoe wij zijn overgeaan, toen ons de universele lelijkheid der 19de eeuwse producten bewust werd. Wij kunnen de gloed en de kleuren van het primitieve batik- en ikatdoek apprecieren, maar niet nadoen en ook kleurenrijkdom van middeneeuwse- en renaissance schilderijen, van het wonder der kerkglazen, der oude gobelins, de adel van een Griekse vaas, de magie van het Egyptische basrelief wordt zelfs door de beste kunstenaars nimmer bereikt, trots de enorme vermeerdering en verfijning der hun ten dienste staande middelen. Het valt alleszins te prijzen dat men getracht heeft ook in het massaproduct, in het fabrieks-

voorwerp, enige schoonheid te leggen, maar het resultaat is toch eigenlijk niet verder gekomen, dan dat men de uitgesproken lelijkheid heeft weten te vermijden. Niet voor niets keren enkele van onze kunstenaars weer terug tot eigen, uiterst primitieve methoden, zien zij in alle technische vooruitgang de kiemen van verderf. De tedere schoonheid, die als een betoverend waas ligt over zelfs het eenvoudigste gebruiksvoorwerp uit de oudheid, de middeneeuwen, die zelfs, reeds wat vergroofd, in de producten der 17de en 18de eeuw niet ontbreekt, zoekt men aan het volmaakt afgewerkte massaproduct van onze tijd te vergeefs.

En de intrinsieke schoonheid der alledaagse dingen is een zeer fijne graadmeter voor de innerlijke waarde ener cultuur.

En dat het hier niet gaat om bijkomstigheden, die deze innerlijke waarde niet aantasten, blijkt wel uit het harde vonnis, dat zo menig denker over onze tijd heeft uitgesproken: De „Unlust an der Kultur'' van Freud, de „Untergang des Abendlandes'' van Spengler, het „nihilisme'' van Nietzsche, „le néant'' der existentialisten, en vooral hieruit, dat dergelijke leuzen zo geweldig inslaan. Wij maken de meest energieke poging van het merendeel der mensheid mede, om van brood alleen te leven, en zullen nog bitter moeten ondervinden, hoe waar het evangeliewoord is, dat dit niet kàn.

„Een cultuur zal metaphysisch zijn of ze zal niet zijn'', heeft onze grote humanist Huizinga gezegd in zijn somber profetisch werk: Schawen van morgen, die kort daarop de duisternis van het heden werden.

Misschien zal men vragen, of er dan geen uitkomst voor Europa te voorzien is dan òf de gewelddadige zelfvernietiging, òf de ondergang in zielloosheid. En inderdaad zou de toekomst zeer donker zijn, temeer daar de cultuurontwikkeling van Europa — waaronder ik meteen Amerika reken — die der mensheid is. Van geen enkel oosters cultuurvolk, om van de primitieven niet te spreken, kan nog de kracht verwacht worden tot eigen cultureel initiatief, tot het volgen van eigen evolutiebanen, overal waar een oude cultuur stuit op onze moderne, wordt zij omvergelopen en meegesleept in haar vaart. Waarbij het jonge geslacht zich beijvert zo spoedig mogelijk al het oude, heilige traditie te niet te doen en liefst de meest vooruitstrevende Europeaan nog zou voorbijhollen.

Er is echter nog een ander aspect in ons, zo veelvormig en gecompliceerd tijdsbeeld op te merken.

Elke cultuur vertoont het beeld ener pyramide: op een brede basis, gevormd door het grootste percentage der bevolking, verheft zich een betrekkelijk kleine minderheid op hoger niveau. Dit geldt zowel conventioneel (stand, adel) als finantieel (vermogen) als intellectueel. Het pyramidelichaam moge in verschillende tijdmerken of meer vervlakt zijn, of zeer steil oplopen, in wezen blijft dit silhouet steeds te herkennen. M.a.w. er laten zich altijd hogere en lagere maatschappelijke lagen (standen, om het meer conservatieve, klassen, om het meer moderne woord te gebruiken) onderscheiden. Niet alleen gelijkheid, maar ook gelijkwaardigheid is een fictie. In een of andere vorm is een elite conditio sine qua non voor een beschaving.

Nu hebben cultuurhistorici reeds meermalen opgemerkt, hoe de gewoonten, de leefwijze, de levensvisie die in de hogere volkslagen op be-

paalde tijden heersen, in een latere periode naar lager niveau afzakken, en, in de regel min of meer vergroofd worden aanvaard door de grote massa.

Zeer typisch is dit b.v. voor de mode aangetoond. Ik weet niet of wij hier nu bepaald met een onwrikbare natuurwet te doen hebben, maar dat het voor onze tijd op geestelijk gebied geldt, lijkt mij onweerlegbaar. Natuurlijk moet men de stelling zeer in 't algemeen nemen, maar dan geldt inderdaad, dat de massa des volks, met name het thans zo machtige proletariaat der grote steden, in extenso een denkwijze heeft overgenomen, die eens in de geestelijke élite heerste, daar echter thans reeds verlaten is. Zo zien wij dan de massa globaal doordrongen van het positivisme en materialisme, dit radicaal afschaffen van alle geestelijkheid, dat in de 19de eeuw het denken van Europa vrijwel beheerste.

Bij de speculerende groep der 19de eeuwse materialisten bleef het in de regel bij theorieën, geremd als zij waren door hun sterk intellectualisme, benevens de nog altijd nawerkende kracht der nog niet verdrongen en wel verstandelijk geloochende, maar daarom nog geenszins machteloos geworden metaphysische voorstellingen. Maar bij de materialistische massa van heden zijn deze theorieën in vlees en bloed overgegaan, en zij trekken er de praktisch-ethische consequenties van.

Maar daarom is het juist de bovengenoemde regel, die ons de toekomst weer in een ander licht doet zien. Want het is meer dan duidelijk, dat zich in het denken van het Europese intellect een kentering heeft voltrokken, een erkenning van de incompetentie van het materialistisch wereldbeeld en een toewending naar de geest op elk gebied. Tegenstromingen van dieper gaande geestelijkheid komen nu, in deze eeuw vol noodlot voor de mensheid, weer tot kracht.

De wetenschap is, voor het eerst in de geschiedenis, een overwegende, ja beslissende macht in de cultuur geworden. Afgezien van haar invloed op materieel gebied in de techniek, werd zij op geestelijk gebied meesteres door de kracht der dogmatische religies de facto — zij het dan ook nog niet in theorie — te breken. Europa werd irreligieus, werd ontkerstend, werd materialistisch met al zijne goede en al zijn funeste gevolgen. Wanneer ik hier van wetenschap spreek, heb ik voornamelijk het oog op de natuurwetenschap, die in de 19de eeuw de suprematie verkreeg over al hare zusters en deze hare wetten en methoden voorschreef. Zij beperkte zich uitsluitend tot het onderzoek der materie, die zij philosophisch uitgedrukt als „de substantie'' opvatte, wilde niet anders kennen en erkennen dan hare wetten, verklaarde deze voor primair, leefde in het goede vertrouwen leven en geest hieruit te kunnen afleiden als „epiphaenomena'', bijverschijnselen, in de grond onbelangrijk.

En ziet nu het wonder: toen de materie haar laatste masker ontnomen werd, straalde het blinkend gelaat van de geest de verraste onderzoekers te gemoet. In de moderne physica is het niet langer de geest en het leven, die werden „explained away'', maar de stof zelve, volgens de uitdrukking der vooraanstaande, vooral Engelse physici. De atomen, die er in de 19de eeuw nog als kleine harde knikkertjes, een soort ideale biljartballen, uitzagen, vervormden zich voor de steeds dieper speurende ogen der onderzoekers eerst tot een soort miniatuur zonnestelsel, met een kern en

daaromheen een groter of kleiner aantal planetoïde electronen, die zich zonderling levend gedroegen, met hun plotseling overspringen van de ene baan in de andere. En meer en meer gesublimeerd, kreeg de kleinste stoffelijke eenheid eerder het karakter van een „figuur'' (dansfiguur) dan van een ding, had meer weg van een „gebeurtenis'' dan van een voorwerp. En eindelijk verklaarde Eddington zelfs, dat het meer geleek op een gedachte, op een in de werkelijkheid geprojecteerde wiskundige formule, dan op iets anders ter wereld.

Hand in hand hiermede werd het meest fundamentele begrip der wetenschap, dat der causaliteit, verdiept en gewijzigd. En ten slotte, waar het als mechanisch begrip geen al te grote buiging kon verdragen, moest het breken. 1927 is het merkwaardige jaar, het keerpunt in de geschiedenis van het wetenschappelijk denken, toen Heysenberg zijn onzekerheidsrelatie invoerde. Hier eerst nog als een tekort, maar dan als een nooit te vermijden, principiëel tekort, in onze waarnemingsmethoden gezien.

Maar weldra voelden de stoutmoedigsten onder de denkers zich gedwongen tot nog veel meer revolutionaire conclusies. De wereld, ook zelfs in haar enkel physisch aspect, bleek niet zulk een zorgvuldig in elkaar gezette machinerie, waar ieder haakje precies in een overeenkomstig oogje paste, het ene tandrad onfeilbaar in het andere greep. De onbuigzame causaliteit werd vervangen door het soepele conditionalisme, de starre wet door het voor graduatie vatbare begrip der waarschijnlijkheid, de alomheersende noodzaak door de mogelijkheid. Het moet de moedige onderzoekers wel zwaar gevallen zijn, deze zwenking in hun denken te volvoeren, en menigeen staat dan ook nog aarzelend en weet zijn richting nauwelijks te bepalen. Zij waren geboren en getogen in de leer van de stricte causale noodwendigheid van alle gebeuren in de natuur zowel als in de geest, aan welke geen afzonderlijk domein werd toegekend. En niet ten onrechte gold deze stelling als het fundament, waarop een hecht aaneengesloten, in zichzelf volmaakt wereldbeeld kon worden opgebouwd. Nu in deze grondslag een scheur werd ontdekt, werd het gehele gebouw wankel. Het gebouw, dat als de grootste verovering van de mensengeest werd aangezien, een vaste burcht, onneembaar voor elke aanval van bijgeloof of onwetendheid.

Maar het is merkwaardig, hoe spoedig deze ommekeer als een weg naar de bevrijding werd gevoeld. Een der voornaamste natuurkundigen sprak van „het begrip der onverbrekelijke causale samenhang, de universele wetmatigheid, dat de geest als in Spaanse laarzen (een berucht martelinstrument) had bekneld gehouden''. Sinds 1927 kan ook de natuurkundige weer met een goed geweten geloven aan God, wilsvrijheid, morele verantwoordelijkheid, verklaarde de oude Planck, de man van de quantentheorie. Toen het atoom eenmaal uit de band sprong, werd het heelal als met een toverslag bevrijd uit zijn mechanische boeien. Want de bevrijding, die het uiterst materiële element gewerd, vloeide over in het leven, in het denken, in geest en ziel van de onderzoeker.

Tegelijkertijd met de physica heeft zich ook de biologie vrijgemaakt. Zij ziet de wereld van het levende thans als beheerst door eigen wetten, die de puur chemisch-physische te buiten en te boven gaan. Het entelechiebeginsel van Driesch, het „patroon der oorzaken'' van Jordan zijn evenzovele, hetzij meer aarzelende, hetzij besliste stappen in de richting van

de erkenning ener anders dan enkel materiële bron van het leven. Het is gedaan met de hardnekkige pogingen, dieren op te vatten als reflexmachines en hunne gedragingen als reeksen van prikkelreactie. De mechanische opvatting van de instincten als „overgeërfde gewoonten'', waarbij men zich voorstelde dat het dier een serie doelmatig samenhangende handelingen afdraaide als een machine, is te kort geschoten. Ook hier was het weer de dieper gaande studie, die de wijziging van inzicht noodzakelijk maakte. Er bleek in vele gevallen een merkwaardig „handelen naar omstandigheden'' op te treden, waarbij een rudimentair inzicht niet kon worden geloochend.

Van het Darwinisme werd vooral het mechanische gedeelte, dat de eigenvorm ener soort voorbijzag en opvatte als een summatie van toevallige, in de strijd om het bestaan door selectie gefixeerde afwijkingen, geheel verlaten, voornamelijk onder de invloed van de mutatietheorie van de Vries en de opnieuw ontdekte erfelijkheidsleer van Mendel.

Wanneer wij de geschriften van moderne biologen als Ariëns Kappers en Boeke nagaan, dan treedt ons daaruit een geheel andere geest tegemoet dan uit de werken der natuuronderzoekers van 40 jaar geleden. Men is wederom gevoelig geworden voor het raadsel, het geheim van het leven, en benadert het opnieuw met eerbiedige schroom.

Onnodig is het, op de radicale veranderingen in de psychologie de nadruk te leggen. De zielkunde, die er een eer in stelde principiëel de ziel buiten beschouwing te laten, haar op te lossen in een bundel van waarnemingen en aandoeningen, is een antiquiteit geworden. De moderne „diepte psychologie'' moge nog veel, nog slechts half afgeworpen oude plunje met zich meeslepen, zij behandelt de ziel als een realiteit, waarmede rekening gehouden moet worden, en waar enige harer stellingen omtrent het onderbewuste een merkwaardige overeenkomst vertonen met oosterse theorieën, heeft zij de weg, zoal niet begaan, dan toch geopend naar de erkenning van de ziel als een bovenzinnelijke entiteit.

Ik wil hier slechts vluchtig de parapsychologie aanroeren. Ook haar resultaten wijzen in dezelfde richting, haar uitkomst is, in een enkele zin samengevat: dat de menselijke geest het lichaam te buiten en te boven gaat.

Op het terrein der kunst is de verandering niet minder diep ingrijpend. Ook hier heeft men genoeg van het naturalisme, dat zich bevlijtigde un coin de la nature af te beelden en eigenlijk spijtig moest erkennen, dat dit nog altijd moest gezien worden „a travers un temperament''.

En eindelijk: de wijsbegeerte. Zij heeft tot taak, deze stromingen, die onderling organisch verbonden zijn en waarmede zij organisch samenhangt, in zich te omvatten en te verwerken. Een reuzentaak voor niet een, maar voor een gehele reeks van generaties. Een taak, die nog zelfs niet in haar uiterste omtrek geschetst mag heten. Maar zelden is er zo ernstig, zo met het gevoel van een diepe, dringende noodzaak gestreefd als in onze tijd. Want de dood dreigt, zo zij niet wordt vervuld. Nog eens: „Een cultuur zal metaphysisch zijn of zij zal niet zijn''. En metaphysisch kan hier niet bedoeld zijn in de zin van een of ander nog zo kunstig in elkaar gezet philosophisch stelsel, maar in de letterlijke betekenis des woords van een erkenning van het bovenzinnelijke, van datgene wat alle natuur en alle begrip te boven gaat.

De laatste vijftig jaar hebben machtige figuren zien oprijzen. Nietzsche, Kierkegaard, Bergson, Secretan, de existentiephilosophen, Bjerdjajev, Chestov. Deels zijn zij wilde revolutionairen, deels willen zij, zo al niet langs de oude wegen, dan toch langs innerlijke paden, weer terugkeren tot het geloof, waar alle weten hen onbevredigd heeft gelaten en zij tot de uiterste grens van het weten kwamen en vandaar geen uitzicht meer hadden dan in een troosteloze leegte. En allen, hoe verschillend hunne beweegredenen ook mogen zijn, hebben toch dit gemeen, dat zij de rede stoten van de alleropperste troon, waarop zij zo lang zetelde, waarop zij zich niet langer blijkt te kunnen handhaven.

Het optreden van een in dezen uiterst radicale figuur als Chestov, met zijn hartstochtelijk afwijzen van de rede, in zijn markante leuze: Athene of Jeruzalem, is een vlammend teken des tijds. In de koude lucht der absolute redelijkheid kan de geest niet langer ademen; hij verlangt warmte, gloed, zelfs al werd dit enkel verschaft door het vuur der vernietiging.

Met hoeveel geestelijk leed en verwarring dit ook moge gepaard gaan — philosopheren is thans niet meer gezondmakende hersengymnastiek, maar een gevaarlijk experiment — toch moeten deze heroïsche pogingen onzer eeuw met de grootste vreugde worden bejubeld. Zij tonen, hoe de beste kracht van de menselijke geest, zijn scheppende kracht, nog niet is verloren gegaan.

Het moderne denken heeft het pronkstuk zijner 19de eeuwse erfenis, het determinisme, durven breken. Dit acht ik haar grootste daad. Want elk determinisme is, wanneer het niet, zoals gewoonlijk, een theoretisch spelletje blijft, maar zou overgaan in vlees en bloed (laten we modern psychologisch worden en even spreken van „in het onderbewustzijn'') „de dood in de pot''. Het vernietigt doel, vrijheid, verantwoordelijkheid, in één woord de zin des levens. Dit wordt dan als een schaakspel, waarvan elke zet reeds tevoren vastgesteld ware, en dat daarom zinloos ware te spelen.

„Ohne den Widerspruch von Notwendigkeit und Freiheit, würde nicht Philosophie allein, sondern jedes höheres Wollen des Geistes in den Tod versinken''. Moge dit machtige woord van de oude Schelling in onze tijd zijn weerklank vinden, nadat het westen er lang doof voor geweest is.

Geen wonder is het, dat ook de ziel van Europa (want ook Europa heeft een ziel en niet alleen een geest) in haar nood hulp gezocht heeft bij het oosten, van waaruit reeds eenmaal een geestelijke impuls uitging, die een wereldrijk en een oude cultuur vernietigde om een nieuwe op te bouwen. En voorzeker heeft zij ook ditmaal niet te vergeefs gezocht. Een inslag, ditmaal van het verre oosten, uitgegaan, is in veel nieuw denken aan te tonen. Maar laten wij opmerken, dat het alleen mogelijk is *kiemen* over te brengen uit een geestelijk klimaat, dat zo sterk verschilt van het onze. Deze kunnen zich wellicht tot een schoon gewas ontwikkelen. Maar dat het niet doenlijk is gewassen in hun geheel over te planten waar zij in onze zo geheel andere wereld zich alleen in een broeikas-atmosfeer zouden kunnen handhaven. Met alle eerbied voor de veelvormige wijsheid uit het oosten, meen ik toch, dat het moderne Europese denken de meest wezenlijke problemen zeker niet minder diep heeft aangevat dan ooit in China of Indië geschiedde, tenminste te oordelen naar hetgeen ons daarvan bekend is tot nu toe.

Een overzicht nemende, kunnen wij de geestelijke structuur der mensheid in het huidige tijdvak en in de naaste toekomst niet anders schetsen dan als diepgaand gespleten. De gespletenheid tussen de volkeren tracht men te overwinnen door onderlinge hulpverlening thans, door gemeenschappelijkheid in economie straks, waarbij, naar ik voorzie, toch voorlopig nog het beginsel der hegemonie niet kan worden opgeheven. Wellicht kan men het hierin een heel eind brengen, en ware aldus het atoombom-gevaar — de zelfvernietiging door onderlinge geweldpleging — te ontgaan.

Dieper gaat de scheiding tussen de geest der massa, die zich vooruitstrevend noemt en waant, en die der nieuwe geestelijke aristocratie. Maar wanneer er iets als een bovenaangeduide wet bestaat, dat het denken der weinigen langzaam maar onweerstaanbaar doordringt in een gemeenschappelijk onderbewustzijn der velen, en geleidelijk hun levensvisie en levenshouding bepaalt, dan zijn wellicht binnen afzienbare tijd ook hierin grote en verblijdende veranderingen te verwachten, en wordt het tweede grote euvel, dat ons bedreigt, wordt ook de systematisch voortschrijdende ontzieling vermeden.

Het diepst echter is de gespletenheid in ons hogere denk- en gemoedsleven zelve. Want de grote kentering, waarvan ik getracht heb enkele der meest markante keerpunten aan te geven, is nog allesbehalve voltrokken. Het geestelijk leven van Europa verkeert in een hevige crisis, en een crisis is altijd een hoogtepunt van strijd, waarvan de uitkomst nog onzeker is. De vele stromingen, die voor een deel neiging vertonen tot oude, reeds lang verlaten beddingen terug te vloeien, anderdeels zich geheel nieuwe uit te graven, zij zijn nog lang niet harmonisch tot een majestueuse, brede rivier saamgevloeid, die de cultuur ener nieuwe wereld zou kunnen bevruchten. Nog is alles in gisting in onze geest, de chaos schikt zich ternauwernood tot de kiemen van een kosmos.

De ziel van het tegenwoordige geslacht is diep geschokt door hevige gebeurtenissen, die als een orkaan over haar kwamen. Maar ik geloof te mogen zeggen: onze generatie heeft de proef tòch doorstaan. Het waren meer dan de rimpelingen van een vlakke poel die haar beroerden; zij bleek nog te kunnen stormen als een diepe zee. Wat haar zovaak tot verwijt werd gemaakt: de verburgerlijking — een samenvatting van alle mogelijke verschrompeling van psychische en geestelijke krachten — bleek maar aan de oppervlakte te hebben gezeten.

Ons volk, en menig ander volk van Europa, is zichzelf, in grote meerderheid, trouw gebleven.

Daarom geloof ik, trots alle bedenkelijke tekenen, nog niet zo spoedig aan „de ondergang van het avondland''. De kern van het westen is nog onaangetast, dit is vooral in deze oorlog gebleken. Trots de geweldige degeneratie en zedenverwildering, die als nasleep van de oorlog is losgebroken.

Wat echter het Westen meer nodig heeft dan brood, men kan het met het enkele woord van „religie'' noemen. Weten kan nimmer een religie vervangen, zelfs al ware het een weten van de diepste geheimen van het heelal. Want weten heeft zich tot taak gesteld, te constateren wat is; religie, een geheel andere functie van de menselijke geest, zij is het, die in

de grond altijd de angstige vraag van de jongeling aan Christus herhaalt: „Meester, wat moet ik doen om zalig te worden?". Religie streeft naar de *actieve* oplossing van het grote mysterie, zoals de *kennis* naar de passieve. En in diepste wezen is het om zulk een religie, dat de mens van Europa zulk een wanhopige strijd strijdt met zich zelve, een strijd, die zich in de wereld rondom projecteert in de wilde gevechten tussen de natiën en de klassen.

De oude religie, het christendom, voldoet niet meer, het wordt afgewezen, niet alleen maar in haar beperkte dogmatiek. Ware dit slechts het geval, dan zou een weinig vrijzinnigheid reeds de nodige uitkomst bieden. Het wordt afgewezen ook in zijn diepste wezen, omdat de mensheid rijp geworden is en niet meer kan zijn, gelovend „als de kinderkens", hoe liefelijk dit ook moge klinken. Wij willen geloven, niet in armoede, maar in rijkdom van geest. Daarom wordt de strijd zo pijnlijk in het hart van de besten onzer uitgevochten.

Daarom wordt de leegte, die in de ziel van de moderne mens is ontstaan, zo moeilijk gevuld. Hij is van zijn eigen ziel vervreemd geworden en hongert, niet naar meer weten, maar om wederom tot eigen wezen te genaken. En daarmede — Gode te benaderen.

Allen, die waarlijk medeleven met het kloppend hart der huidige mensheid, gevoelen dit diepe verlangen mede.

En het legt ons allen, wier harten in de harde noodlotsbeschikking onzer dagen geschokt werden tot ontwrichtings toe, een onverbiddelijke plicht op. Want de toekomst hangt ook van ons, van ieder van ons persoonlijk, af, hoe klein onze individuële kracht ook moge zijn.

Wij hebben geen onfeilbaar godswoord, dat ons bij elke stap de weg wijst waar de voet te zetten, tot onze beschikking. Wij moeten op kompas varen onzer innerlijkheid, want de sterren zijn verduisterd.

En toch kunnen wij ons vertrouwen stellen in het Mysterium Magnum, het Grote Geheimenis. Zal dit vertrouwen echter niet beschaamd worden, dat moet één voorwaarde voldaan worden, volstrektelijk, *dat wij ons zelven trouw blijven.*

Het koninkrijk Gods is nabij

vertaald door Ir. J. A. BLOK

Alle eeuwen door hebben mystici gesproken en gezongen van de innerlijke geluksstaat, waarin zij zich één wisten met de geestelijke oergrond, het ondoorgrondelijke, waaruit al het bestaande zichtbaar is opgebloeid, waarin ook al het bestaande te zijner ure weer verzinkt, en zelfs de tijd, het rhythme van dit onophoudelijk verglijden der dingen, hun geboren worden en vergaan als een beperkte verschijningsvorm begrepen ligt. Door hun verwant-voelen aan de Algeest, hun besef, dat zij bij de wederwaardigheden van het leven nimmer door iets vreemds werden aangeraakt, maar altijd bij zichzelve bleven, hadden zij dat hoge gevoel van onaantastbare veiligheid en extatisch geluk, dat al hun uitingen als met een inwendig vuur doordringt. De door hen ervaren wijdere wereld van bewust bestaan boven het persoonlijke voelen en denken uit, werd door de christelijke mystici het koninkrijk Gods genoemd. Naar hun inzicht bestond de prediking van Jezus hierin, dat hij van dat verborgen algemenere leven openlijk getuigde, zoals ook de Schrift vermeldt, dat hij rondging, „predikende het Evangelie van het koninkrijk Gods''. De menselijke ziel was door God geschapen en uit God voortgekomen. In haar diepte was nog de toegang tot dat diepere leven aanwezig. Boven de alledaagse gevoelens en gedachten uit in een innerlijke stilte der ziel kon dat verband met het Goddelijke waargenomen en de stem Gods worden gehoord. Maar dan moest zij zich in haar meest wezenlijke eenheid hebben teruggetrokken, als het ware gecentreerd in haar goddelijk beginsel, door Eckehart als het „vonkje'' gesymboliseerd. Dit herinnert aan Oosterse beeldspraak, waar alle wezens vonken worden genoemd van het Ene Grote Vuur, vonken, die wederom aanwakkeren kunnen tot de volheid van het geweldige vuur van hun Oorsprong. Van dit diepste zielsbeginsel, waarin elk onderscheid vergaan is, getuigt Eckehart:

„Er is in de geest een kracht, die alleen vrij is; een andere keer heb ik gezegd, dat er in de ziel een veste is en weer een andermaal, dat dit een licht was en nog een andere keer noemde ik het een vonkje. Nu zeg ik echter: wel het is noch dit noch dat, maar toch iets, dat hoger uitsteekt boven dit alles dan de hemel boven de aarde. Daarom duid ik het nu op een hogere wijze aan dan ik ooit gedaan heb. Maar dan lacht het al over dit „hogere'' en die „wijze'' en is ver daarboven uit. Het is vrij van alle namen, ontbloot van alle vormen, iets volkomen ledigs en vrijs, zoals enkel God ledig en vrij is. En louter slechts in zich....

Zo verheven boven elke bepaling, ieder vermogen is dit enkel Ene, dat nooit een zielekracht, in 't geheel niet iets bepaalds daar een blik in werpen kan. Ook God niet. In volle waarheid en zo waar God leeft: voorzover Hem de bepaaldheid en hoedanigheid van Persoon aankleeft. Dit is eenvoudig in te zien. Want dit enkel Ene is zonder bepaaldheid en zonder eigenschap. Daarom zal God daar ooit een blik in werpen, dan kost Hem dit zijn ganse Goddelijke naam en daarenboven nog de eigenschap Persoon te zijn; dit moet Hij daarbuiten achterlaten. Maar zoals Hij enkel het Ene is zonder nadere bepaling, niet Vader, noch Zoon, noch Heilige Geest, iets, dat onttrokken is aan alle dit of dat, ziet! zo enkel komt Hij in het Ene, dat ik de burcht der ziel heb genoemd. Anders komt Hij er op geen wijze in. Zo echter komt Hij binnen en is er reeds in. In dit deel is de ziel Gode gelijk en anders niet.''

De religie met haar plechtigheden en vrome voorstellingen was een middel om de zielen tot besef van hun goddelijke oorsprong en tot gemeenschap met het goddelijke te voeren. Wanneer de mens zich hiervan bewust begon te worden zei men, dat de Goddelijke Wijsheid of de Zoon Gods in hem was geboren. En nu volgde de taak om dit goddelijke kind tot volle wasdom te doen opgroeien. De Goddelijke Wijsheid was in zekere zin tegengesteld aan de menselijke. De Wijsheid Gods was als dwaasheid bij de mensen en de wijsheid der mensen als dwaasheid bij God, want beiden gingen uit van tegengestelde beginselen. De Wijsheid Gods is een erkennen van de oorspronkelijke en blijvende eenheid van al het bestaande, de menselijke wijsheid of liever het scherp onderscheidende verstand grondt zich op de zintuiglijk waarneembare afzonderlijkheid der verschillende wezens en verschijnselen. Volgens haar moet ieder trachten zich zoveel mogelijk te handhaven in een wereld vol vernietigende krachten en de gunstigste voorwaarden kiezen tot dat doel. Maar de Goddelijke Wijsheid gaat regelrecht tegen deze wereldwijze opvatting in en verlangt opheffing van de grenzen, oplossing van het afzonderlijke in het alomvattende geheel en een zo volkomen zelfopoffering. Hier gaat het algemene boven het bizondere. Het individu heeft de algemene wet te volgen al gaat het daarbij ook als individu te gronde. En juist deze verbreking van de eigen grenzen brengt het hoge gevoel van geluk teweeg, dat alle zelfopoffering vergezelt. Het is de bevrijding uit de oorspronkelijke benepenheid, eenwording met een wijder en voller geheel, waar totaal andere wetten heersen dan in de samenleving der strijdende individuën. In ieder onzer doen zich deze strijdende motieven gelden. Er is een vage zucht tot eenwording, het voldoen aan een hogere moraal en aan de andere zijde de instincten tot zelfhandhaving ondanks en ten koste van iedereen. God en de Satan worstelen voortdurend in de mensenziel. Alleen wanneer zij volkomen beseft, dat in hare diepten het Goddelijke met al zijn overstelpende rijkdom kan worden gevonden, en nimmer verloren raakt, altijd aanwezig is als het meest wezenlijke van haar natuur, kan zij in deze worsteling het hogere doen overwinnen. Eckehart zegt hiervan in zijn prediking over Lucas: 21: 31:

Gij moet weten, dat het koninkrijk Gods ons nabij is, zegt onze Heer. Ja, het is in ons. Ook de H. Paulus zegt: onze zaligheid is ons nader, dan wij geloven.

Ja, wij moeten weten hoe nabij ons het koninkrijk Gods is; en wij

moeten ons de betekenis van dezen eis duidelijk maken. Wanneer ik een koning was en wist het zelf niet, dan was ik geen koning. Wanneer ik evenwel de vaste overtuiging heb, dat ik koning ben en alle mensen hebben met mij diezelfde overtuiging, en ik weet zeker, dat alle mensen het geloven, dan ben ik een koning en alle schatten des konings zijn mijn. Evenzo hangt ook onze zaligheid daaraan, dat men het hoogste goed, God zelf, beseft en kent. Ik heb een vermogen in mijn ziel, dat voor God door en door ontvankelijk is. Ik ben er zo zeker van als ik leef, dat niets mij zo nabij is als God. God is mij nader dan ik mijzelf ben. Mijn bestaan hangt daarvan af, dat God mij nabij en tegenwoordig is. Hij is het ook een steen; hij is het ook een stuk hout, maar zij weten het niet. Wist het hout van God en werd het zich er van bewust hoe nabij die was, zoals de hoogste engel zich daarvan bewust is, dan had dit hout dezelfde zaligheid als de hoogste engel. *Daarom* is de mens zaliger dan een stuk hout, omdat hij God erkent en weet hoe nabij hem God is. Hij geniet te meer zaligheid of te minder, naarmate hij meer of minder daarvan bewust is. Niet daarom is hij zalig, omdat God in hem is, en hem zo nabij is, en hij God heeft, maar enkel omdat hij God erkent, *hoe* nabij die hem is, en God hem lief is en tegenwoordig.

De mens moet weten, dat het koninkrijk Gods nabij is. Wanneer ik nadenk over het koninkrijk Gods, dan raak ik vaak verbijsterd door zijn onmetelijkheid. Want het rijk Gods, dat is God zelf met al zijn rijkdom. Het rijk Gods is geen klein ding: als men alle werelden overdacht, die God kon scheppen, dan is dat nog niet zijn rijk. In wiens ziel Gods rijk opengaat en zichtbaar wordt, aan die heeft men niets meer te prediken, aan die hoeft men niets meer te leren, die is daardoor voldoende onderricht en verzekerd van het eeuwige leven. Wie weet en erkent hoe nabij hem het rijk Gods is, kan met Jacob spreken: „In deze plaats is God — en ik heb het niet geweten''. In alle schepselen is ons God gelijkelijk nabij. De wijze zegt: God spant zijn netten en strikken over alle creaturen uit, zodat men hem in een ieder kan vinden en erkennen — als men hem slechts aanschouwen wil. *Die* slechts erkent God werkelijk, zegt een meester, die hem in alles gelijkelijk doorleeft. God in vreze dienen, dat is goed; hem in liefde dienen is beter, maar wie liefde en vreze te verenigen weet, dat is het allerbeste. Een leven vol rust en vrede, in God geleid, is goed; een leven vol leed, in geduld geleefd, is beter, maar vrede te hebben in een leven vol leed, dat is het allerbeste. Zie iemand gaat over het veld en zegt zijn gebed en wordt van God vervuld; of hij is in de kerk en wordt van God vervuld; wordt hij meer van God vervuld, doordat hij op een vredige plaats is, zo komt dat door zijn onvolkomenheid; niet geschiedt dit van Godswege. Want God is dezelfde in alle dingen en op alle plaatsen en altijd bereid zich op gelijke wijze te geven voorzover dat aan *hem* ligt; en *die* slechts heeft God werkelijk gevonden, die hem overal in dezelfde mate vindt.

De H. Bernard zegt: Waarom aanschouwt mijn *oog* de hemel en niet mijn *voet?* Daarom, omdat mijn oog meer verwant is aan de hemel dan mijn voet. Wil mijn ziel God erkennen, zo moet zij als de hemel zijn. Wat nl. brengt mijn ziel er toe God in zich te erkennen en in te zien, hoe nabij God haar is? 't Volgende: De hemel is niet ontvankelijk voor vreemde indruk; geen leed, geen nood, niets kan hem buiten zichzelf brengen, kan

in hem dringen. Zo vast en sterk moet ook de ziel staan, wil zij van God worden vervuld. Zo dat niets in haar dringen kan, noch hoop, noch vrees, noch vreugde, noch leed, noch wat ook, dat haar buiten zichzelf kan brengen. De hemel is daarbij overal even ver van de aarde. Zo moet ook de ziel even ver zijn van alle aardse dingen, zodat zij aan het ene niet nader is dan aan het andere. Zij moet zichzelf gelijk blijven in liefde en leed, in bezit en verlies; wat het ook wezen moge, zij moet daarvoor ganselijk verstorven staan, gelaten en hoog verheven. De hemel is van een smetteloze klaarheid; hem raakt tijd noch ruimte. Niets lichamelijks heeft daarin zijn plaats en hij is ook niet in de tijd begrepen. Zijn omwentelng gaat onbegrijpelijk snel; zijn loop zelf is tijdeloos, maar van zijn loop komt de tijd. Niets hindert de ziel zozeer om God te kennen als tijd en ruimte. Tijd en ruimte zijn altijd stukwerk, God echter is Een. Wil aldus de ziel God wezenlijk *kennen*, zo moet zij hem kennen boven tijd en ruimte. Want God is noch dit noch dat, zoals de samengestelde dingen; God is Een. Wil de ziel God aanschouwen, dan moet zij haar blik niet richten op welke dingen ook, die in de tijd horen. Want zolang tijd en ruimte of dergelijke beelden haar bewustzijn vullen, kan zij onmogelijk God zien. Wil het oog een kleur gewaarworden, zo moet het zelf tevoren van alle kleur zijn ontbloot. Wil de ziel God gewaarworden, zo moet zij met het niets niets gemeen hebben. Wie God ziet, die ziet ook, dat alle creaturen niets zijn. Als men het ene schepsel vergelijkt met het andere, dan schijnt het schoon en lijkt het heel wat, maar vergelijkt men het bij God, dan is het niets.

Verder zeg ik: wil de ziel God aanschouwen, dan moet zij ook zichzelf vergeten en zichzelf verliezen. Want zolang zij zichzelf ziet en kent, zolang ziet en kent zij God niet. Wanneer zij echter terwille van God haar ik overgeeft en alle dingen varen laat, dan vindt zij zichzelf terug in God. Wanneer zij God erkent, erkent zij in God ook zichzelf en alle dingen, waarvan zij afstand deed, op een volkomene wijze. Wil ik het hoogste goed, wil ik het eeuwig goede erkennen, voorwaar zo moet ik het kennen, waar het in zichzelf is, niet waar het slechts stukwerk is. Wil ik het ware Zijn kennen, zo moet ik het kennen, waar het in zichzelf is, in God; niet waar het slechts stukwerk is, in de creaturen. In God alleen is het volkomene, goddelijke Zijn. In één mens is niet de gehele mensheid, want één mens is niet alle mensen. Maar in God kent de ziel ook de hoogste mensheid en alle dingen in de hoogste zin, want zij kent hen daar in hun wezen.

Wie in een schoon versierd huis woont, weet daar wel meer van dan een ander, die nooit binnenkwam en er toch veel van wil vertellen. En daarvan ben ik ook even vast overtuigd als van mijn eigen bestaan of dat van God: Wil de ziel van God vervuld worden, zo moet zij boven tijd en ruimte uit. Alleen zulk een ziel kent God en weet hoe nabij Gods rijk is, dat is God zelf met al zijn rijkdom. De meesters disputeren er veel over in de school, hoe het voor de ziel nog mogelijk is van God bewust te worden. Niet van Gods strengheid komt het, dat hij veel van de mens eist; het komt door zijn grote mildheid, wijl hij wil, dat de ziel zich verruime, opdat zij heel veel kunne ontvangen en hij haar heel veel kunne geven.

Niemand gelove, dat het moeilijk valt hiertoe te geraken ofschoon het

moeilijk luidt en in den beginne bij het scheiden en afsterven van alle dingen ook moeilijk is. Maar wanneer men er binnenkomt, dan kan geen leven zo licht en zo blijde en zo begeerlijk zijn. Want God is zo ijverig, dat hij de mens nabij is en hem de weg wijst, opdat hij hem tot zich voere, zo hij slechts volgen wil. Nooit heeft een mens ooit ergens zo naar verlangd, als God er naar verlangt de mens daartoe te brengen, dat hij van hem vervuld worde. God is altijd bereid, maar wij zijn zeer onbereid. God is ons nabij, maar wij zijn hem verre. God is binnen, wij zijn buiten. God is bij ons thuis, wij zijn vreemden.''

Het onttrokken zjn aan alle dingen, dat een noodzakelijke voorwaarde is tot eenwording met het Goddelijke, noemde Eckehart „afgescheidenheid''.

„Ik heb veel geschriften gelezen'', zegt hij, „beiden van heidense meesters en van profeten, uit het oude en nieuwe verbond, en ik heb ernstig en met alle vlijt doorzocht, wat wel de hoogste en edelste deugd mag wezen, waardoor de mens zo gelijkvormig mogelijk worde aan God, zo gelijk mogelijk wederom aan het oerbeeld, zoals hij in God was, toen tussen hem en God nog geen onderscheid bestond, totdat God de creaturen schiep. En als ik alles, wat daarover geschreven is, tot de grond toe doorzoek, zover de rede met haar getuigenis en oordeel reikt, zo vind ik geen andere dan loutere, van al het geschapene ledige afgescheidenheid. In deze zin zegt onze Heer tot Martha: „Eén ding is nodig'', dat betekent: Wie onbevlekt en louter zijn wil, die moet één ding hebben: afgescheidenheid.

Vele leraren roemen de liefde als het hoogste, zoals de H. Paulus doet, wanneer hij zegt: „Wat voor werken ik ook op mij neem, en ik heb de liefde niet, zo ben ik niets''. Ik echter stel de afgescheidenheid nog boven de liefde. Ten eerste hierom. Het beste aan de liefde is, dat zij mij dwingt God lief te hebben. Nu is het echter van veel meer belang, dat ik God tot mij, dan dat ik mijzelf tot God heen dwing, en wel omdat mijn eeuwige zaligheid daarop berust, dat ik en God één worden. Want God kan makkelijker tot mij ingaan en zich beter met mij verenigen, dan ik mij met hem. Dat nu afgescheidenheid God tot mij dwingt, bewijs ik aldus: Elk wezen is gaarne op zijn natuurlijke hem eigene plaats. Gods natuurlijke eigene plaats nu is eenheid en louterheid; deze echter berusten op afgescheidenheid. Daarom kan God er niet aan ontkomen zich te geven aan een afgescheiden ziel. De tweede reden waarom ik afgescheidenheid boven de liefde stel is deze: Brengt de liefde mij er toe om Gods wille alles te lijden, zo brengt de afgescheidenheid mij er toe slechts nog voor God ontvankelijk te zijn. Dit evenwel is het hoogste. Want in het lijden heeft de mens altijd nog zijn aandacht gericht op het geschapene, waardoor hij lijdt; daarentegen staat afgescheidenheid van al het geschapene ledig. Dat echter afgescheidenheid enkel voor God nog ontvankelijk is, bewijs ik als volgt: Wat opgenomen moet worden, dat moet ergens in opgenomen worden. Nu staat afgescheidenheid zo dicht bij het louter niets, dat niets ijl genoeg is om er plaats in te vinden dan enkel God; die is zo eenvoudig en zo ijl, dat hij in het afgescheiden hart wel plaats vindt. Opgenomen en bevat wordt iets opneembaars enkel naar de bizondere aard van het opnemende; eveneens wordt iets kenbaars enkel opgevat en erkend naargelang van het erkennende vermogen en niet zoals het op zichzelf is.

Ook deemoed prijzen de meesters boven andere deugden. Ik stel echter

de afgescheidenheid boven alle deemoed. En wel hierom: Deemoed kan bestaan zonder afgescheidenheid, maar volkomen afgescheidenheid niet zonder volkomen deemoed. Want deze loopt uit op vernietiging van onszelf. Nu raakt afgescheidenheid zo na aan het niets, dat er tussen volkomen afgescheidenheid en het niets geen onderscheid is. Daarom kan er helemaal geen volkomen afgescheidenheid zijn zonder deemoed. Twee deugden zijn evenwel altijd beter dan een. Mijn tweede reden is deze: Volkomen deemoed buigt zich beneden alle schepselen — waardoor de mens toch buiten zichzelf, naar de schepselen toegaat — afgescheidenheid echter blijft in zichzelf. Mag nu evenwel zulk uitgaan ook nog zo voortreffelijk wezen, het inblijven is toch altijd nog hoger. Daarom zegt de profeet: De koningsdochter heeft al haar heerlijkheid uit haar innerlijk. Volkomen afgescheidenheid weet van geen creatuur, van geen zich buigen en geen zich verheffen, zij wil noch onder, noch boven zijn, zij wil slechts op zichzelf rusten, niemand ter wille en niemand tot leed. Zij streeft noch naar gelijkheid, noch naar ongelijkheid met welk ander wezen ook, zij wil niet dit of dat, zij wil enkel met zichzelf één zijn. Maar dit of dat zijn, dat wil zij niet, want wie dat wil, die wil *iets* zijn; afgescheidenheid echter wil niets zijn. Daarom staan alle dingen van haar vrij. Nu kan men daartegen inbrengen: In onze Lieve Vrouw waren toch alle deugden aldus ook afgescheidenheid, in hoogste volkomenheid aanwezig. Is deze nu hoger dan deemoed, waarom beroemde zich dan onze Lieve Vrouwe op haar deemoed en niet op haar afgescheidenheid, toen zij sprak: „Hij heeft de nederigheid zijner dienstmaagd aangezien''. Daarop antwoord ik: In God is zowel afgescheidenheid als deemoed, zover men ten minste bij God van deugden spreken kan. Zijn liefdevolle deemoed nu was het, die God er toe bracht zich in menselijke natuur te verdeemoedigen; en toch bleef hij, toen hij mens was, in zichzelf zo onbewogen, als toen Hij aarde en hemel schiep; wat ik later zal uitwerken. Wijl aldus de Heer, toen Hij mens wilde worden, toch in zijn onbewogen afgescheidenheid verbleef, daarom wist onze Lieve Vrouwe wel, dat Hij hetzelfde ook van haar verwachtte, toen Hij daarbij op haar nederigheid en niet op haar afgescheidenheid acht sloeg. Daarom verbleef zij in onbewogenheid, maar beroemde zich op haar deemoed en niet op haar afgescheidenheid. Want, had zij daarvan slechts met een enkel woord gerept, bijv. zo zij gezegd had: Hij zag aan mijn afgescheidenheid, dan was deze reeds aangetast, wijl zij daarmede uit zichzelf ware uitgegaan. Want al mag zulk uitgaan ook nog zo gering wezen, toch tast het de afgescheidenheid aan. Daarom zegt de profeet: „Ik wil zwijgen en horen, wat mijn Heer en mijn God in mij spreekt''. Alsof hij zeide: Wil God tot mij spreken, zo kome Hij binnen, ik wil niet naar buiten; en Boëthius zegt: Gij mensen, waarom zoekt gij buiten u, wat in u is, de zaligheid?

Ook boven de barmhartigheid stel ik de afgescheidenheid. Barmhartigheid is immers ook niets anders dan dat de mens uit zichzelf gaat naar de nood zijner medemensen toe en zijn hart daarover zich bedroeft. Daarvan staat de afgescheidenheid vrij en blijft in zichzelf en zal zich om niets bedroeven. Kortom, als ik alle deugden aanzie, zo vind ik geen enkele zo zonder gebrek als afgescheidenheid.

Een meester, met name Vincentius, zegt: De geest, die afgescheiden staat, diens macht is zo groot: wat hij schouwt, dat is waar, en wat hij

begeert, dat is hem gegeven, en wat hij gebiedt, daarin moet men hem onderdanig zijn. Ja, waarlijk, de vrijgeworden geest in zijn afgescheidenheid, die dwingt God tot zich en was hij in staat om beeldeloos te blijven, zonder enig bestanddeel vreemd aan zijn wezen, zo maakte hij zich machtig van Gods eigen wezen. Dat echter kan God aan niemand geven dan aan zichzelf. Daarom kan hij met de afgescheiden geest niets anders doen dan hem zichzelf geven. De mens, die volkomen afgescheiden staat, wordt zo in de eeuwigheid weggerukt, dat niets vergankelijks hem meer daartoe brengen kan een lijfelijke neiging te voelen; hij heet der wereld afgestorven, wijl niets van het aardse hem meer trekt. Dat meende de H. Paulus, toen hij zeide: Ik leef, doch niet meer ik, maar Christus leeft in mij.

Nu zult gij vragen: Wat is dan die afgescheidenheid, dat zij zulke macht in zich heeft. Ware afgescheidenheid betekent, dat de geest zo onbewegelijk staat in alles wat hem wedervaart, hetzij lief of leed of eer of schande, als een zware berg onbewogen blijft van een zachte koelte. Die onbewegelijke afgescheidenheid maakt de mens het meest Gode gelijk. Want dat God God is, dat berust op zijn onbewegelijke afgescheidenheid; daaruit vloeit zijn louterheid voort, zijn eenvuldigheid en zijn onveranderlijkheid. Zal dus de mens Gode gelijk worden (voor zover dan aan een schepsel gelijkheid met God kan toekomen) zo kan dit slechts geschieden door afgescheidenheid. Die brengt de mens tot louterheid, en daardoor tot eenvuldigheid, en daardoor tot onveranderlijkheid, en deze eigenschappen brengen een gelijkheid tussen God en de mens teweeg. Door genade moet die gelijkheid tot stand komen; deze slechts verheft de mens boven het tijdelijke en loutert hem van al het vergankelijke. Laat u dit gezegd zijn: ledig zijn van al het geschapene heet vol zijn van God en vol zijn van al het geschapene heet leeg zijn van God.

In deze onbewegelijke afgescheidenheid heeft God eeuwig gestaan en staat hij nog. Zelfs toen hij hemel en aarde schiep en alle creaturen, dat ging zijn afgescheidenheid zo weinig aan alsof hij nooit iets had geschapen. Ja, ik beweer: alle gebeden en alle goede werken, die de mens hier in de tijd ook verrichte, daarvan wordt Gods afgescheidenheid even weinig beroerd alsof er zo iets ganselijk niet bestond, en God wordt daarom jegens de mens niets milder of toegenegener, dan wanneer het gebed of goede werk nimmer ware verricht. Ja zelfs toen de Zoon in de Godheid mens wilde worden en werd, en de martelingen leed, dat ging de afgescheidenheid Gods zo weinig aan, alsof hij nimmer mens ware geworden.

Nu zoudt gij kunnen vragen: „Daar verneem ik nu, dat alle gebeden en goede werken verloren zijn, daar God er zich toch niet om bekommert en men hem daarmee niet tot iets brengen kan, en toch zegt men: God wil om alles gebeden zijn. Hier moet gij wel opletten en mij, zo gij kunt, recht verstaan. Met een eerste eeuwige blik, voorzover wij hier van een eerste blik kunnen spreken, schouwde God alle dingen, gelijk ze geschieden zouden, en zag in deze blik, wanneer en hoe hij de schepselen scheppen zou; en hij zag óók het geringste gebed en goede werk, dat door iemand verricht zou worden, en zag welk gebed en welke gedenking hij verhoren zou; hij zag, dat gij hem morgen dringend aanroepen en ernstig bidden zult, en dit aanroepen en gebed zal God niet eerst morgen verhoren, maar hij *heeft* het in zijn eeuwigheid reeds verhoord, eer gij mens

werd. Is uw gebed echter niet redelijk en ernstig, zo zal God het u *heden* weigeren, maar hij heeft het u reeds in zijn eeuwigheid geweigerd. Zo heeft God met een eerste eeuwige blik alles doorschouwd; hij doet niets bij geval, maar het is alles reeds voorbereid. Zo staat God aldus altijd in zijn onbewegelijke afgescheidenheid en toch is daarom aller mensen gebed en goed werk niet verloren, maar wie goed doet, hem gewordt ook een goed loon. Philippus zegt: God de Schepper houdt de dingen in de baan en de orde, die hij hun van de aanvang af heeft gesteld. Bij hem is er niets voorbij en niets toekomstig; hij heeft alle heiligen eeuwiglijk lief gehad, zoals hj hen tevoren reeds zag, voor de wereld werd. En wanneer het nu geschiedt, dat het in de tijd plaats vindt, wat hij in eeuwigheid heeft voorzien, zo denken de mensen, dat God een nieuwe neiging heeft opgevat. Maar wanneer hij tegen ons toornt of ons wat liefs doet, zo worden slechts wij anders, hij blijft onveranderlijk; zoals ook de zonneschijn het zieke oog pijn doet, het gezonde goed, en toch daarbij zelf onveranderlijk blijft. God schouwt niet in de tijd en voor zijn oog geschiedt niets nieuws. In deze zin spreekt ook Isidorus in het boek van het hoogste goed en hij zegt: Menigeen vraagt wat God deed eer hij hemel en aarde schiep of waarvandaan bij God de nieuwe wil opkwam om de schepselen te formeren. Ik antwoord: Geen nieuwe wil stond op in God, maar wanneer het geschapene ook niet altijd zo voor zichzelve was als nu, zo was het toch van eeuwigheid her in God en in zijn Rede. God heeft hemel en aarde niet zo geschapen als wij daarvan naar mensen wijze een worden denken, maar alle creaturen zijn van eeuwigheid her in het goddelijke Woord uitgesproken. Mozes sprak tot de Heer: Heer, als Pharao mij vraagt, wie gij zijt, wat zal ik hem antwoorden? En de Heer zeide: Zoo spreek: Die is, die heeft mij gezonden; dat beteekent: die onveranderlijk is, in zichzelf, die heeft mij gezonden.''

Verder kan iemand mij tegenwerpen: Had Christus ook onbewegelijke afgescheidenheid, toen hij uitriep: Mijn ziel is geheel bedroefd tot den dood toe? en Maria, toen zij onder het kruis stond — en men spreekt toch veel van haar klagen — hoe rijmt zich dat alles met de onbewegelijke afgescheidenheid? Nu, in elk mens zijn, zoals de meesters leren, eigenlijk twee mensen: ten eerste de zintuigelijke mens — hem dienen de vijf zinnen, die echter in werkelijkheid hun kracht uit de ziel putten — en ten tweede de innerlijke mens, des mensen innerlijkheid. Ieder mens nu, die God liefheeft, wendt de krachten der ziel in de uiterlijke mens slechts voor zoverre aan als de vijf zinnen daaraan noodzakelijk behoefte hebben; zijn innerlijke mens keert zich slechts in zoverre naar de zinnen toe als hij hun een gids en een leider is en hen er voor behoedt van hun voorwerp een dierlijk gebruik te maken, zoals velen doen. Die leven naar hun dierlijke lust als de redeloze beesten en moeten eerder dieren dan mensen worden genoemd. Maar het overschot aan kracht boven wat zij de zinnen toekeert, dat richt de ziel ganselijk naar de innerlijke mens, ja als zij zich op iets zeer hoogs en edels richt, dan trekt zij ook nog de krachten, die zij de vijf zinnen heeft verleend, tot zich, en dan heet de mens zinneloos en in verrukking. Want haar beschouwing geldt dan òf iets gebeelds maar toch redelijks òf iets bovenredelijks en zo beeldeloos. God verwacht juist van ieder geestelijk mens, dat hij hem met alle kracht der ziel zal liefhebben. Daarom zegt hij: „Gij zult den Heer uwen God liefhebben

met geheel uw hart". Nu zijn er veel mensen, die de krachten hunner ziel in de uiterlijke mens verkwisten. Dat zijn de mensen, die hun ganse denken en trachten naar vergankelijke dingen keren. Die weten niets van de innerlijke mens. Maar zoals een goed mens soms aan zijn uiterlijk wezen alle krachten der ziel onttrekt, wanneer namelijk de ziel zich op een hoog doel richt, zo onttrekken dierlijke mensen aan hun innerlijkheid alle zielskrachten en verkwisten die in hun uiterlijkheid. En dan, de uiterlijke mens kan een handeling doen, terwijl toch de innerlijke mens daarvan geheel vrij en onbewogen blijft. Ook in Christus nu was een uiterlijke en een innerlijke mens, en evenzo in onze Lieve Vrouw, en alles wat zij in betrekking tot uiterlijke dingen spraken, dat deden zij van de uiterlijke mens uit en daarbij stond hun innerlijk in onbewogen afgescheidenheid. Op deze wijze heeft ook Christus de woorden gesproken: „Mijn ziel is geheel bedroefd tot den dood toe". En hoe onze Lieve Vrouwe ook jammerde en klaagde, zo stond zij toch in haar innerlijk daarbij in onbewegelijke afgescheidenheid. Neem een gelijkenis: bij een deur hoort het hengsel, waarin zij draait. De deur vergelijk ik bij de uiterlijke, het hengsel bij de innerlijke mens. Gaat de deur open of dicht, zo beweegt zich de deur wel, maar het hengsel blijft onbewegelijk op zijn plaats en wordt in het geheel niet door de beweging beroerd. Zo is het ook hier...."

DR. K. H. E. DE JONG

De strijd tussen de Romeinen en Joden

Met het oog op zekere hedendaagse gebeurtenissen lijkt het niet te onpas de aandacht te vestigen op de strijd tussen de Romeinen en Joden in de oudheid.

In 63 v. Chr. werd Jeruzalem veroverd door de romeinse veldheer Pompejus, die Mithradates, de beroemde kleinaziatische koning, had overwonnen. Sindsdien oefenden de Romeinen de opperheerschappij uit over Judea, daarbij zich herhaaldelijk aan geweldplegingen schuldig makende. Echter werd, in 40 v. Chr. de Edomiet Herodes, later de Grote genaamd, door de romeinse senaat als Koning der Joden erkend. Handig diplomaat wist Herodes zich aan de moeilijkste situaties aan te passen.

Herodes, lichamelijk en intellectueel hoogbegaafd, ook dapper en krachtdadig, had als landsbestuurder onmiskenbare verdiensten. Met een goed georganiseerde krijgsmacht weerde hij buitenlandse vijanden af en onderdrukte hij binnenlandse woelingen. Bij een ontzettende hongersnood toonde hij op grootscheepse wijze zijn hulpvaardigheid. Hij droeg zorg voor behoorlijke rechtspleging. Hij liet waterleidingen aanleggen en steden bouwen o.a. Caesarea (thans Kaisarije) met een voortreffelijke haven. De tempel te Jeruzalem werd met ongekende praal herbouwd.

Herodes sympathiseerde met de grieks-romeinse beschaving. Hij verstrekte giften voor de olympische spelen en voerde zelfs allerlei kampspelen in Judea in. Hij had griekse geleerden aan zijn hof en interesseerde zich voor philosophie. De geschiedschrijver Nicolaus van Damascus was zijn vertrouwde raadgever. Maar juist door zijn ruime opvattingen maakte Herodes zich bij de strenggelovige Joden gehaat.

In sterke mate sensueel, jaloers, achterdochtig en wreed, verwoestte Herodes zijn huiselijk geluk. Hij liet zijn hoogstaande echtgenote Mariamne — de tweede van zijn tien vrouwen — op losse gronden terechtstellen. Ook hare twee zonen heeft hij uit de weg geruimd en het bleef er niet bij. Keizer Augustus zou met een griekse woordspeling hebben gezegd, dat het beter was een zwijn (hus) dan een zoon (huios) van Herodes te zijn.

Ongeveer in 't jaar 4 voor onze tijdrekening is Herodes aan een afschuwelijke ziekte overleden. De heerschappij van zijn rijk werd onder drie van zijn zonen verdeeld. Het duurde echter niet lang of de macht ging over op de romeinse stadhouders, die, over 't algemeen, zich met weinig takt van hun moeilijke taak kweten.

De Joden waren over het gehele romeinse rijk verspreid en velen van

hen leefden in Rome. Cicero zegt in zijn (59 v. Chr. gehouden) pleidooi voor Flaccus c. 28 tegen diens aanklager: „Gij weet hoe groot hun aantal is, hun solidariteit, hoe veel invloed zij hebben in de volksvergaderingen'' en iets verder op, „dat zij somtijds de volksvergaderingen in rep en roer brengen''. Voorts verklaart hij, zeer opmerkelijk: „Toen Jeruzalem bloeide en de Joden met ons in vrede waren, vonden wij toch hun godsdienstplechtigheden overenigbaar met de luister van ons rijk, met de waardigheid van onze naam, met de instellingen onzer voorouders; nu nog te meer omdat dit volk met de wapenen ons getoond heeft, welke gevoelens het jegens ons rijk koesterde''.

Over 't algemeen waren de Joden bij de Romeinen niet in tel. Zekere gebruiken van hen, voornamelijk de besnijdenis, gaven aanleiding tot min of meer kwaadaardige spotternij. Horatius, de hofdichter van Augustus, toonde zich in deze uitermate onkies en nam ook een loopje met de gelovigheid der Joden. De geschiedschrijver Tacitus, verheerlijker der Germanen, moest van de Joden, omtrent wie hij slecht op de hoogte was, niets hebben. Het antisemitisme — juister antijudaeïsme — is niet bepaaldelijk iets van de laatste tijd.

Het meestal gewelddadige bewind der romeinse stadhouders, alsmede de eis van de krankzinnige keizer Caius (Caligula), dat zijn beeltenis in de tempel te Jeruzalem moest worden geplaatst, deden de spanning tussen de Joden en hun overheersers hoe langer hoe meer toenemen. Tijdens Nero kwam het te Caesarea (z.b.) tot bloedige botsingen tussen Grieken en Joden bij een twist over de burgerlijke gelijkheid in rechten. De keizer, als hoogste instantie, besliste ten ongunste der Joden. En toen in 66 de landvoogd Florus de tempel te Jeruzalem beroofde, stiet hij op hardnekkig verzet en moest na hevige straatgevechten de stad ontruimen. De Joden kwamen algemeen in opstand, waarbij de extremisten het heft in handen kregen. Pogingen tot bemiddeling faalden. De legaat (bevelhebber) van Syrië, Cestius Gallus trok door Galilea heen en rukte einde 66 tegen Jeruzalem op, maar wist de stad niet te vermeesteren en leed bij de terugtocht een gevoelige nederlaag. Toen gaf Nero aan Vespasianus, een beproefd veldheer, het kommando over een leger van ongeveer 60.000 man met de opdracht, de joodse opstand te onderdrukken. Men bedenke hierbij wel, dat de sterkte van de gehele romeinse legermacht destijds ongeveer 225.000 man bedroeg.

Vespasianus onderwierp Galilea, waarbij echter de vesting Jotopata, door Josephus, de latere geschiedschrijver verdedigd, eerst na een beleg van 47 dagen viel. Als een staaltje van de dapperheid waarmede de Joden zich verdedigden diene het volgende:

De Romeinen beukten de stadsmuur met een stormram, d.w.z. een lange boom, aan welks boveneinde de ijzeren kop van een ram zat. Eleazar, de zoon van Samaeus, wierp vanaf de muur een geweldig rotsblok neer, dat de ramskop afsloeg. Toen, van de muur afgesprongen, haalde hij de ramskop midden uit de vijanden weg. Zijn ontbloot lichaam werd door vijf pijlen doorboord. Hij gaf er niets om en trachtte de muur te beklimmen maar viel, door de wonden uitgeput, met de ramskop neer.

Na de dood van Nero en het kortstondig bewind van Galba en Otho werd, naast Vitellius, Vespasianus tot keizer uitgeroepen. Hij liet toen de joodse oorlog over aan zijn zoon Titus, wiens daden bovengenoemde,

door Vespasianus begenadigde en tot collaborateur geworden Josephus kennelijk in een te gunstig licht heeft gesteld.

Ten gevolge van allerlei omstandigheden werd het beleg van Jeruzalem eerst in 69 ernstig geëntameerd.

Jeruzalem was aan drie zijden vanwege het steil oplopende terrein onbestormbaar en drie sterke muren beschermden de toegankelijke noordzijde. De tempel kon, op zich zelf genomen, als vesting dienen. De verdediging werd echter in hoge mate belemmerd door het feit, dat tengevolge van het Passah-feest een ontzaglijke menigte zich in de stad bevond en dat de Joden, in drie partijen verdeeld, elkaar grimmig bestreden. Zelfs de tempel bleef niet vrij van bloedvergieten en in dolle razernij vernielde men elkaars graanvoorraden.

De Romeinen braken door twee muren heen, maar zagen zich door de derde gestuit. Toen ging Titus voorlopig tot een blokkade over, wier uitwerking zich spoedig ten zeerste deed gevoelen.

Men voerde die oorlog met mensonterende — of moet men zeggen: dieronterende — wreedheid. Honderdtallen Joden die uit de stad poogden te ontsnappen, wachtte de kruisdood en wel op verschillende manieren, daar de meedogenloze soldaten van het beulswerk nog een grapje wilden maken ook.

Niet minder erg was de ellende die de hongersnood veroorzaakte. Als het allergruwelijkste staaltje daarvan wordt vermeld, dat een moeder haar eigen kind slachtte en opat. Vondel heeft dit in een zijner beroemdste reien dramatisch aanschouwelijk uitgebeeld. Wij horen de rampzalige moeder:

„Kan ik anders 't graf niet erven?"
Roept zij „nu mij 't licht verdriet?
Moet ik nu van honger sterven?
Kent men nu mijn adel niet?"

Zij spreekt haar kind toe:

„Zwanger dan uw's moeders lenden....
Dek' ze een tafel der ellenden
Dat ze vier haar laatste feest."

en richt tot de krijgslieden, die op de braadlucht afkomen, het woord:

„Gij zijt d'oorzaak van mijn smarte
Die mij 't brood in tegenspoed
Roofde' en 't moederlijk gemoed
Wisselde in een wolvenharte."

Eindelijk hernieuwden de Romeinen de aanval en drongen de stad binnen. De tempel werd, waarschijnlijk op bevel van Titus, in brand gestoken ten einde de trots van het joodse volk zodoende voorgoed te breken. Men maakte Jeruzalem met de grond gelijk en voerde duizenden Joden gevankelijk weg, velen om, tot vermaak van het geblaseerde publiek, in de arena met wilde dieren te vechten.

Titus hield met Vespasianus samen een schitterende zegetocht. Voorts werden twee triomfbogen ter ere van Titus opgericht. Een ervan, op het Forum Romanum, is nog over en men ziet er o.a. de zevenarmige gouden kandelaar op afgebeeld, die in de tempel te Jeruzalem had gestaan.

Het duurde echter nog enige jaren, eer het gehele joodse land was onderworpen.

Om de betekenis van deze zevenjarige oorlog goed te beseffen neme men vooral het volgende in overweging. Het toenmalige bevolkingsaantal in het romeinse rijk wordt op ongeveer vijf en zestig millioen geschat. Het getal Joden daarvan zal zeker niet minder, misschien veel meer dan drie millioen zijn geweest. Nu leert de geschiedenis, dat een kleine, aaneengesloten minderheid een twintig of meer keer zo grote heterogene meerderheid kan overweldigen en overheersen. De strijd tussen de Romeinen en Joden was niet zo zeer een om het bestaan als wel om de macht.

De Joden hadden de strijd met de wapenen verloren maar hun religie bleef als een „geoorloofde'' erkend. Hebben zij zich daarmee tevreden gesteld?

Omstreeks 115 brak, toen de romeinse heerschappij onder keizer Trajanus haar toppunt van macht had bereikt, in Cyrenaïka een geweldige opstand uit van de talrijke en een niet geringe mate van welvaart genietende Joden. Deze hebben daarbij een menigte niet-Joden afgeslacht, al is ook de opgave van 220.000 kennelijk overdreven. Onder aanvoering van Lukuas (of Andreas?) die zij tot koning uitriepen, versloegen zij de „Hellenen'' en drongen Egypte, de graanschuur van het romeinse rijk binnen. Uit weerwraak werd in Alexandrië een bloedbad aangericht onder de joodse bevolking.

De opstand sloeg over naar Cypren waar hij insgelijks grote afmetingen aannam. Ook daar vielen ontelbare slachtoffers, al zullen het wel geen 240.000 zijn geweest. De hoofdstad Salamis (het hedendaagse Famagusta) werd door de Joden ingenomen en verwoest. Evenzeer hadden er in Mesopotamië en waarschijnlijk ook in Palestina onlusten plaats. Eerst na een allerfelste strijd waren de Romeinen, die daarbij hun beste veldheren er op af moesten sturen, de toestand meester.

Men vertelde van de opstandelingen de meest onsmakelijke gruwelen, o.a. dat ze zich met de darmen van hun slachtoffers omgordden. Als het waar is dat ze gevangenen dwongen op leven en dood met elkaar te vechten, dan was dat een niet ongerechtvaardigde praktische kritiek op de bij de Romeinen geliefkoosde gladiatorenspelen.

Weer was het krijgsgeluk de Joden ten slotte ongunstig geweest en hadden zij harde repressaljes te verduren. Op Cypren bijv. werd hun, bij doodstraf, verboden, zelfs in geval van schipbreuk, voet aan wal te zetten.

Hebben de Joden zich verder rustig gehouden?

Hadrianus, de opvolger van Trajanus verbood — overigens ook aan niet-Joden — de besnijdenis en wilde op de grond van Jeruzalem een nieuwe stad, Aelia Capitolina, lâten bouwen. Die maatregelen wekten bij de Joden de meest gloeiende verontwaardiging op en waren de aanleiding tot een nieuwe, allergevaarlijkste opstand (133).

De aanvoerder der Joden was Simon, gewoonlijk Bar-Kochba geheten, een man van niets ontziende energie. Hij schijnt tijdelijk meester van

Jeruzalem te zijn geweest. Zeker is het, dat hij munten liet slaan met zijn naam en ook wel met die van Jeruzalem als opschrift. Hieruit blijkt ten duidelijkste, wat voor een macht hij uitoefende. Een guerillabende toch komt er niet licht toe munten te slaan, en munten moeten ook in omloop zijn.

Drie en een half jaar heeft die oorlog geduurd. De keizer zag zich ten slotte genoodzaakt zijn beste veldheer, Julius Severus, uit Britannië te roepen en hem het opperbevel op te dragen. Het laatste toevluchtsoord der opstandelingen was de vesting Bith-ther niet ver ten zuiden van Jeruzalem gelegen. Bij de val van deze hardnekkig verdedigde sterkte is Simon omgekomen (135).

Sindsdien hebben de Joden geen opstand op grote schaal meer gewaagd. De opstand van Simon was van veel meer betekenis dan bijv. de derde punische oorlog. Hadden in 133 de Parthen en Germanen met de Joden gemene zaak gemaakt, het keizerrijk zou waarschijnlijk reeds toen inéén zijn gestort.

De Joden hebben het met de wapenen niet kunnen winnen. Maar terwijl het romeinse rijk al lang is te gronde gegaan, heeft het Jodendom, ondanks alle vervolgingen, zich weten te handhaven.

LOUIS HOYACK

Zijn godsbegrip en humanisme verenigbaar?

Waaraan we te denken hebben bij het horen van het woord godsdienst, weet iedereen, maar de term *humanisme* zou aanleiding kunnen geven tot misverstand. Voor zover ik het zie, komt het begrip voor in drie betekenissen: ten eerste in die van de studie van, de belangstelling voor de Grieks-Romeinse oudheid. Dat is de oorspronkelijke betekenis. Daarover zullen wij het niet hebben. Humanisme, als synoniem voor humanitarisme, is een tweede nuance, dat wil dus zeggen een geesteshouding, die humanitair genoemd kan worden. Dit soort humanisme was de bête noire van de nationaal-socialisten, die met alle menselijkheid en mededogen radicaal en theoretisch hadden afgerekend. Daarover te spreken ligt ook niet in mijn bedoeling. Maar er is de derde schakering, die ons wel zal bezig houden. In die zin is de term tegenwoordig actueel geworden door de oprichting van het humanistisch verbond. Dit gezelschap beoogt het aankweken van een ethische en culturele levensstijl, nochtans zonder dat het vereist is zich te oriënteren op een bovenzinnelijke, en dan meer speciaal goddelijk gedachte werkelijkheid; in zijn extreme vorm een moraal zonder God om het eens wat meer populair uit te drukken. Humanisme staat hier dus tegenover atheïsme. Zulk een extreem — in de praktijk zijn er n.l. steeds overgangsnuances — humanist meent geen eigenlijk gezegde godsdienst te behoeven, ten einde hier op aarde als een sociaal gezind en cultuurlievend mens te kunnen leven. Omgekeerd signaleert de wereld der priesters en dominees iedere uiting, waarin de mens beschouwd wordt uit *zichzelf* waarden te ontwikkelen, en zulks met afkeuring, als humanistisch. De humanist is dus degeen, die meent, dat hij het zelf wel klaarspeelt, omdat, naast de mogelijkheden tot het kwade en onedele, het goede en genereuse aan zijn eigen wezen ontspruit. Men ziet, hoe zeer deze opvatting in strijd is met de traditioneel Christelijke. Immers voor de beide confessies, protestants zowel als katholiek, is een der eerste grondbeginselen het denkbeeld van 's mensen verdorven natuur; verdorven en tot generlei goeds uit zichzelf in staat ten gevolge van de zondeval. Zal de mens dan toch iets positiefs opbrengen, dan moet zulks noodzakelijkerwijs geschieden door de inwerking van een goddelijk principe buiten hem, door Gods genade, door de inwerking van de Heilige Geest, door Gods vooruitbestemming en in het algemeen door het zoenoffer dat Christus eens en voor al ten behoeve van de zondaars heeft gebracht. De hier geschetste controverse is o.a. van belang voor de beslissing in het volgende vraagstuk: wat te denken van menselijke deugden, die natuurlijk uit ons wezen opbloeien en

die niet *betracht* worden, naar het heet, uit godsdienstige overwegingen. Zoals men weet, tellen die natuurlijke deugden voor de strenge theoloog niet of ternauwernood mee, wanneer ze niet bepaald worden door het geloof en dan vanzelfsprekend het „enig ware'' geloof. Zo achtte Augustinus de deugden der heidenen „glanzende ondeugden''; ook in de orthodoxe Islam vindt men deze opvatting. Nu zal ongetwijfeld in de praktijk een dergelijk star standpunt wel niet voor 100% te handhaven blijken, maar het feit, dat het zo principiëel gesteld wordt, roept een hevig verzet bij vrijer denkenden wakker. En m.i. terecht, want ieder moet voelen, dat een deugd pas echt een deugd is, wanneer ze zich openbaart als een eigenste levensuiting van de persoon in kwestie.

Voor de humanist, die in de mens gelooft, staat de priesterlijke theorie gelijk met een degradatie en een miskenning van het beste in onze natuur. Ze draait de zaken net om. Een ieder begrijpt, dat die twee zienswijzen, de ene, volgens welke de mens, de andere, volgens welke God souverein is, onverenigbaar zijn. De vraag, die in de titel gesteld is, kan dus geen oplossing vinden, zolang men vasthoudt aan het Christelijk dogma. En toch voelen wij, dat het naar zulk een synthese toe moet, een synthese tussen het Godsbegrip in het algemeen en het humanisme. Want is het geen jammerlijke vertoning, dat het denkende deel der Westerse mensheid zich gesplitst heeft in twee kampen, waarvan het ene (het theologische) de mens tot niets tracht te herleiden, terwijl toch zowel de psychologie als de onbevangen observatie het tegendeel aannemelijk maken, en het andere zichzelf veroordeelt tot een steriel atheïsme? Kan men dan alleen maar met één oog kijken en valt de volledige visie met beide ogen buiten ons bereik?

Wij willen thans een poging wagen, om de boven gewraakte eenzijdigheden te vermijden. Daartoe dienen het theïsme en het humanisme elk iets van hun extreme eisen te laten vallen, het theïsme, doordien het begint met zich te desolidariseren van het leerstuk der erfzonde en van het plaatsvervangend lijden Christi, het humanisme door het opgeven van zijn vooringenomenheid tegen alles, wat de controleerbare dingen trancendeert (overklimt). De lezer merkt dus nu al dadelijk, dat ik hem in een spheer van religieuse vrijzinnigheid binnenvoer, en waar wij bekende figuren aantreffen, o.a. Kant, Spinoza en de 18de eeuwse deïsten, de aanhangers van de zg. natuurlijke godsdienst. Bij Kant b.v. is eigenlijk reeds sprake van een verzoening tussen het theïstische en het humanistische standpunt. Immers in zijn „Kritik der praktischen Vernunft'' gaat de Königberger-philosoof uit van het in de mensenborst zonder meer aanwezige onvoorwaardelijke zedelijke gebod, de categorische imperatief. De mens wordt hier dus wezenlijk als waardescheppend gedacht. Om ernaar te leven behoeft hij geen bovennatuurlijke bijstand. Het is aan hem en bloot aan hem, of hij al dan niet zich gedragen zal volgens de zedelijke normen, die inherent zijn aan zijn aard. Dat is dus humanistisch. Maar daarmee is Kant niet tevreden geweest. Zijn diep religieus gemoed dreef hem ertoe, om uit het feit van 's mensen morele aanleg te concluderen tot het bestaan van God, de onzienlijke wetgever, die ons zijn gebod in het hart heeft gegrift. Wel is waar beschouwt onze wijsgeer deze gedachtegang niet als een bewijs in logische zin, want met onze zg. reine Vernunft kunnen wij volgens hem nooit doordringen in de „Dinge an sich'', d.w.z. in het gebied, dat achter

de verschijningen ligt, maar als een postulaat, een „Zweifelglaube'', dus als iets, dat men aanneemt op grond enkel van een gemoedsverzekerdheid. En dit laatste is theïstisch.

Bij Spinoza is het zedelijke een bijzonder geval van het redelijke. De mens is voor hem een redelijk wezen krachtens eigen definitie (humanistisch), maar die echter tot de hoogste sporten van menszijn niet opklimt tenzij dan door middel van het kennen der dingen in het licht van de Godsidee. En dit is weer mogelijk, doordat de mens een modus van God of de ene, eeuwige Substantie is. De God van Spinoza is nl. pantheïstisch, waarmee dan het theïstische moment, ofschoon met het voorvoegsel pan, wederom gewaarborgd blijkt.

Een derde vorm van coïncidentie is de wereldvisie van de deïsten der Aufklärung, want hier wordt de mens als van huis uit goed gedacht, terwijl hij toch anderzijds het produkt is van een Schepper. Wie dus niet tevreden is met de gespletenheid van onze levensbezinning, die kan baat vinden bij een dezer drie richtingen. Maar er zullen er zijn, de zich met het Kantianisme, het Spinozisme of het soms al te goedgelovig optimisme van de eeuw der verlichting niet voldaan voelen. Met bijbehoud van de humanistische elementen, die wij in de drie aangestipte denkrichtingen constateerden, zullen zij misschien meer voor hun theologie verlangen dan het Kantiaanse blote erkennen, dat God bestaat, zonder de hoop ooit nadere gegevens omtrent Zijn wezen te verkrijgen, omdat onze geest nu eenmaal gebannen is in de spheer der phenomenen; meer misschien ook dan de God van Spinoza, die gezegd wordt identiek te zijn aan de natuur; en tenslotte meer dan de enkele maker- maaksel-relatie, waarin het deïsme steken bleef. Zeker, datgene wat ik met deze eigenaardige woordverbinding uitdruk, de betrekking van maker tot zijn maaksel, treffen wij op dezelfde wijze aan in de orthodoxe godgeleerdheid. En men legt er het accent op, de ene school meer, de andere minder, dat de wezenskloof tussen Schepper en schepsel niet overbrugbaar is, dat wij met wezensverscheiden bespreekbaarheden te doen hebben. Bij Karl Barth gaat dit zover, dat hij van God als van het gans en al andere spreekt. Deze opvatting schijnt echter toch te star, te theoretisch. De wezensvervloeiïng, de wezensovergang tussen God en mens, waar het vrome hart niet ophoudt om te roepen, kwam langs een omweg toch weer terug in het dogma en wel in de vorm van de Heilige Geest, de derde persoon der Drievuldigheid en waarvan geleerd wordt, dat hij 's mensen hart doorwoont. Dit compenserende element missen wij in het deïsme en eigenlijk ook in het rationalisme van Kant.

Bij Spinoza is de mens een deel van God, dus één met Hem, maar er ontbreekt het transcedente element, dat voor een echt Godsbegrip toch onontbeerlijk is. De God van Spinoza is, met de kunstterm, *immanent*, maar de immanentie alleen laat ons onbevredigd. Want van een Godsconceptie wordt geëist, dat wij er ons volmaaktheidsstreven in kunnen projecteren, dat wij er iets in bezitten, dat de betrekkelijkheden der empirische wereld te boven gaat. En daarvoor wordt ook de transcendentie gevraagd.

Is er nu een weg, waarlangs gaande wij de door ons voorgestelde verzoening tot stand kunnen brengen, met vermijding van de boven geopperde bezwaren? Mij dunkt deze weg is die der *mystiek*. Bij het uitspreken van dit woord hoeft men niet te schrikken. Bedoeld wordt hier niets wat

herinnert aan geheimzinnigdoenerij, aan occultisme, bijgeloof of spiritisme. Onder mystiek, de echte dan, verstaan wij het existentiele ervaren van de goddelijke werkelijkheid door de mens. Omdat zij zo levend en reëel is, loopt haar traditie dwars door die der positieve godsdiensten heen. De vertegenwoordigers dier positieve godsdiensten, om het even of wij te doen hebben met het Christendom dan wel met de Islam, het Hindoeïsme, bewegen zich op het plan der voorstellingen en begrippen. Wat zij de mensen bieden is tweede hands goed. Ze beroepen zich op een als absoluut geldende openbaring en maken gebruik van de rede. Ook de vroomheid als gevoelsfactor speelt een beslissende rol. Onder eerstehands kennis daarentegen versta ik de verklaringen der mystieken, die berusten op een *beleven* binnen eigen bewustzijnskring, een beleven, dat gepaard schijnt te gaan met een zekerheidsbesef, waarbij alle twijfel verdwijnt. De mystieke ervaring schijnt haar eigen evidentie mee te brengen.

Wat ons nu met het oog op ons vraagstuk interesseert, is het feit, dat de mogelijkheid tot mystieke schouwingen met de menselijke constitutie zelf gegeven is. Tot deze boute stelling dorst ik geraken en durft ieder te geraken, die het onderwerp onpartijdig bestudeert, omdat ik constateer, dat, bij alle verscheidenheid van vorm, de mystieken van alle tijden en cultuurgebieden hetzelfde zeggen. En waar komt hun getuigenis in laatste instantie op neer? Op de wezenseenheid van God en mens, ja van God en natuur, zonder dat die twee als bloot identiek hebben te gelden. De mystiek stelt m.a.w. het *coïncideren* van transcendentie en immanentie. Enerzijds gaat de God der mystici alle empirisch bestaan verre te boven — Hij is meer en volmaakter dan dit, zij het dan, dat Hij als iets onpersoonlijks wordt opgevat — maar anderzijds heeft de mens, heeft al het zintuigelijk kenbare aan Gods wezen deel. Wie een beeld verlangt, zou kunnen denken aan de verhouding tussen water en ijs. Alle ijs is water (in een bepaalde toestand), maar alle water werd daarom niet tot ijs. God verkeert zich tot het heelal, zonder op te houden ook bij zichzelf te blijven, zoals de Bhagavadgita, dat brevier der Hindoemystiek, het uitdrukt. De mens is nochtans de bestaansverenkeling, die zich van deze waarheid bewust kan worden en zulks doet, als hij een mysticus wordt. De reden hiervan is, dat de mens in hoger mate, of zo men wil, meer rechtstreeks deel heeft aan Gods wezen dan de lagere natuur. Stellig, alles is God, alles is Brachman, zeggen de Upanishads, en zegt de grote Vedantameester Shankara, maar waarin ligt dan het verschil, dat toch de nuchterste persoon kan opmerken, tussen een mens en een steen, tussen een mens en een plant, of zelfs een dier? De materialistische wetenschap zal volstaan met die verschillen te beschouwen als voortvloeiende enkel uit de verschillende graden van samengesteldheid in de groepering der stofdeeltjes. In de zg. levende stof is die samengesteldheid schier eindeloos ingewikkelder geworden dan in de anorganische, en in het rijk van het organische heeft dan de mens de top der complicatie en der structuurverfijning bereikt.

Een spiritueel denkend verstand kan daarmee niet tevreden zijn, ofschoon het de feiten, waarop de wetenschap zich beroept, niet zal ontkennen. De biologie laat echter reeds een ander beginsel vermoeden dan de bloot physico-chemische krachten, en de vitalistische richting, die in vroeger eeuwen de heersende was, treedt tegenwoordig weer met stijgend gezag op de voorgrond.

Geheel onaanvaardbaar echter schijnt de materialistische beschrijvingswijze op het gebied van het psychische en inzonderheid op dat der menselijke psyche. Daar moet een andere factor in het spel zijn dan de psycho-chemische, een die suigeneris is, en die de mensheid immer geest of ziel heeft genoemd.

Denken wij thans weer even aan het beeld van het ijs en het water, voorstellende de twee momenten der werkelijkheid, te weten het onverkeerde en het verkeerde goddelijke, een dualisme dus op basis van een monisme.

Aan de zijde der verkeerde goddelijkheid, aan de zijde van het heelal dus, zien wij een reeks vormen van toenemende samengesteldheid. Aan de zijde der onverkeerde goddelijkheid hebben wij te denken aan een strikt enkelvoudig, ongedifferiënteerd *zijn*, dat zich van de zojuist genoemde vormen als van evenzovele voertuigen tot expressie van zijn wezen bedient, met als opperste voertuig het menselijk organisme. In de gehele natuur leeft dus dit onverkeerd goddelijke, maar het leeft er meer of minder uitwerkingloos, naar mate het ding of wezen lager staat op de ladder der evolutie. Eerst in de mens vindt het onverkeerd goddelijke zijn eigenlijk instrument, en voorzover het dit instrument doortrekt, doorwoont, of zo men wil bezielt, werd of wordt het tot een individuele geest. Waarmee dan ineens gezegd is, dat de individualiteit van onze geest slechts schijnbaar, slechts funktioneel is. Het onverkeerde goddelijke, dat ik van nu af aan maar de Algeest zal noemen, treedt in ieder afzonderlijk mens als geest, als pneuma op, zoals de ene lucht de muziek voortbrengt in een orgel. De structuur van het orgel maakt, dat de erin geblazen lucht tot de vorming van tonen aanleiding geeft, hoewel de lucht als zodanig onderscheidloos is. Voorzover zij in het orgel funktioneert brengt zij toon te weeg.

Het zijn wel is waar slechts beelden, die wij hier gebruiken, maar zij dienen om de unanieme verklaring aller waarlijke mystiek te verduidelijken. Want die verklaring komt er op neer, dat de mens (als geest opgevat) niet te onderscheiden is van God, dat hij deel is van God, één met God, en dat God immanent zowel als transcendent gedacht moet worden.

Hier nu hebben wij de ideale synthese tussen godsdienst en humanisme, die wij vanaf de aanvang van ons opstel gezocht hebben. Immers de staat van zaken blijkt zo, dat de mens als levensverenkeling — en daartoe reken ik ook zijn verstand en zijn gevoelsleven — en de Algeest als twee quadraten elkaar (ten dele) overlappen. Het gemeenschappelijk oppervlak is dan hetgeen wij de menselijke geest genoemd hebben, het pneuma, waarvan Paulus spreekt en dat ons eigenlijk *ik* uitmaakt, dat al onze empirische faculteiten tot werkzaamheid drijft.

Wij kunnen nu die menselijke geest om beurten beschouwen als te behoren tot de Algeest en tot de individuele persoon. In het eerste geval, dus zo wij hem zien als een stuk Algeest, komt het theïstische standpunt tot zijn recht. Er is Godsbegrip, er is de mogelijkheid tot godsdienst. In het tweede geval, dus zo wij hem (die menselijke geest) zien als deel van onze individualiteit, kan het humanistische standpunt gelden. Want het goddelijke is dan aan ons menszijn inherent, is daarvoor wezenlijk, en, aangezien dit goddelijke gedacht moet worden als de oorsprong van alle waardestellng, is het om het even, of wij zeggen: ons waardeleven houdt verband met God, dan wel: ons waardeleven ontspringt aan de menselijke constitutie zelve.

Wij staan hier voor het alternatief heteronomie of autonomie van het zedelijke, d.w.z. is het zedelijke een uitvloeisel van iets buiten ons, zijn de morele normen ons door God opgelegd en door een kerk vertolkt (heteronomie), dan wel volgt het zedelijke uit onze menselijke geaardheid en de natuur van het leven in gemeenschap. Het Christelijk theïsme huldigt de eerste opvatting: God stelt het gebod door middel van kerk en openbaring; het humanisme de tweede: de mens is zijn eigen zedelijke normensteller. De mystiek biedt dan de verzoenende oplossing, doordat zij ons leert, dat de bron van alle hoger leven, de bron van al het goede, ware en schone het goddelijke *in* de mens is, n.l. de Algeest, voorzover Hij in de mens inwoont, the God in us, zoals Prentice Mulford zou zeggen. De mens bezit dus twee naturen, een hogere en een lagere. In zijn hogere natuur valt hij met de Godheid samen, en voor wie dit begrepen heeft, is de kwestie godsdienst dan wel humanisme een kwestie van woorden. De ware godsdienst is humanistisch tevens, en het ware humanisme sluit de godsdienst en het Godsbegrip niet uit. Zolang er dus voor ons op dit stuk een dilemma bestaat, bewijzen wij, aan de oppervlakte te zijn gebleven, onverschillig of wij de ene dan wel de andere richting zijn toegedaan.

Voor ik nu verder ga, wil ik nog even een kleine steekproef doen in de geschiedenis der Westerse philosophie, want men constateert daar bij herhaling Ansätze tot het hier zo juist ontwikkelde mystische wereldbeeld. Een der belangrijkste aanhangers van Aristoteles, n.l. Alexander van Aphrodisias (200 n. Chr.), beschouwt de zg. nous poiêtikos (het intellectum agens der scholastiek, het handelend intellect), dat thurathen (van buitenaf) in 's mensen nous hulikos, d.i. zijn passief intellect, binnen treedt, als God zelf. Door Zijn inwerking wordt uit ons potentieel denkvermogen een verworven intellect (nous epiktêtos). Een ander voorbeeld is de Renaissance-denker Caesalpinus. „Il prétendait, schrijft over hem Pierre Bayle in zijn beroemde encyclopedie, que l'âme de l'homme et l'âme des bêtes étaient des portions de la Substance de Dieu: de sorte que s'il reconnaissait plusieurs Démons et plusieurs âmes ce n'était que par rapport à la matière, car, hors de la matière il n'admettait point le nombre pluriel. Il n'y avait donc selon lui qu' une âme, qu' une intelligence humaine qui se multipliait à proportion que les hommes multipliaient.'' Dat is dus consequent.

De moeilijkheid, die bij deze constructie optreedt, waarbij dus de geest als strikt opzichzelf staande wezenheid vervalt, is, dat er geen plaats overblijft voor een individueel hiernamaals. Hoewel er tegenwoordig zeer velen gevonden worden voor wie dit een welkome oplossing betekent — merkwaardigerwijze zijn deze mensen niet verontrust door de gedachte, dat het met hun persoon als zodanig afgelopen is na de dood — zal het geloof in voortbestaan voor het gros der stervelingen toch steeds een onmisbaar element zijn in hun levensbeschouwing. Er is bovendien ook veel wat er op wijst en er a priori voor pleit. Mij komt het voor, dat de godsdienst alle zin verliest, als de mens slechts een vluchtige concretisatie op aarde van het Alleven zou zijn. Het is echter zeer wel mogelijk om met behoud der mystische philosophie toch het persoonlijk post-mortem-bestaan, zij het dan ook niet als strikt eeuwig opgevat, te redden, namelijk door een geestelijk voertuig aan te nemen, het astrale lichaam der theosophen, de perispriet der spiritisten, en dat van

een ijlere substantie te denken is. Het stuk Algeest, dat zich in ons stoffelijk organisme individualiseren kon, behoeft dan niet langer aanstonds op te gaan in zijn oorsprong, maar vindt na de dood een nieuw voertuig, waar het nog een tijd mee toe kan. Zo leerde Averroes het ook, van wie men ten onzent lange tijd gemeend heeft, dat hij het persoonlijk hiernamaals loochende.

Ik weersta de verleiding, om over dit interessante onderwerp nog iets verder uit te wijden, want het zou ons te veel af voeren van de route van ons betoog.

In de mystiek ligt dus de verzoening tussen theïsme en humanisme, een verzoening, die niet mogelijk blijkt, zolang men in het godsdienstige kamp vasthoudt aan het dogma. Dat betekent echter niet, dat wij ons nu ook afwenden van de figuur en van de leer van Jezus. Een onbevangen bijbelcritische, vergelijkende studie van het Evangelie toont ons veeleer, dat Christus een mysticus moet zijn geweest. Uitspraken als „ik en de Vader zijn één'' komen in een gans ander licht te staan, zodra wij onze geest gezuiverd hebben van het trinitarische leerstuk. In mijn boek „Een man stond op in Galilea'' heb ik trachten te bewijzen, dat 't N. Testament zelf grotelijks aanleiding geeft tot een meer humanistische interpretatie van de persoon van de Heiland. Daarbij ga ik dan inzover boven de gewone vrijzinnigheid uit, dat ik, zoals gezegd, Jezus beschouw als een mysticus en als een onder meerdere gelijkwaardige mensheidsleraren. Wat hier voor het Christendom geldt, doet zulks ook voor de andere grote godsdiensten, in dier voege, dat de mystiek de eigenlijke sapientia perennis is, en de wortelstok, waaraan de zg. positieve religies steeds weer opnieuw in de historie ontsproten zijn. Tot deze bronnen, om een andere beeldspraak te volgen, zullen wij hebben af te dalen, om onze cultuur geestelijk te verjongen. Met alle sectarisme wordt daarbij ipso facto afgerekend en het ware universalisme breekt zich aldus baan.

Ongelukkigerwijs dringt deze waarheid slechts tot zeer weinigen door. Men zoekt het bij allerlei eenzijdig toegespitste ismen, of men laat uit onverschilligheid de zaken op hun beloop. Men wil of durft de grondproblemen des levens, behalve in numeriek zeer kleine kringen, niet langer aan, omdat de geest te uiterlijk is geworden, of omdat een wetenschappelijke tucht ons van koene speculaties weerhoudt. Maar een beschaving, die met de alleressentiëelste vraagstukken des bestaans geen ernst maakt, gaat snel haar verval tegemoet. Inmiddels zakken wij dan ook geleidelijk aan, de Westerse zowel als de Oosterse volken, af naar de morele en maatschappelijke chaos. De derde wereldoorlog, die ongetwijfeld de genadeslag zal toedienen aan wat Schubart noemt de Promethëische cultuur, is reeds in het zicht. Een der conflicten, die daarin zullen worden uitgevochten, is dat van het tot communisme toe geëxaspereerde humanisme (hetgeen tegelijkertijd een omslaan tot inhumanisme meebrengt) en de oude kerkelijke confessies. Door hun eenzijdigheden geven zij (over en weer) voedsel aan elkaars fanatisme.

Maar zolang er leven is, is er hoop. En dus maakte ik van de gelegenheid gebruik, om te wijzen op de denkmethode der mystiek. Want, met Schiller sprekend: „es gibt kein andrer Weg nach Küssnach''.

SHELLEY

De wolk

Vertaald door Ir. J. A. BLOK

Ik breng frisse stromen voor de dorstende bloemen
Van zee en rivier.
Ik draag schaduwkoelte voor de blâren in zoelte
Van hun droom-middaguur.
Van mijn vleuglen lekken de druppels, die wekken
De zoete knoppen alom,
In slaap gesust aan hun moeders borst,
Als zij reidanst rondom de zon.
Ik voer in mijn greep de hagelstriemzweep,
En wit stuift het vlaktegroen onder.
En dan met geweld ik't in regen versmelt
En lach als ik voortglij in donder.

Ik strooi de sneeuw op de bergen beneê,
En hun pijnbomen kreunen ontdaan;
En heel den witnacht is 't mijn peluw zacht,
Wijl ik slaap in de arm van d'orkaan.
Groots op de transen van mijn luchtige schansen
De bliksem, mijn loods, zich verheft.
In de holen onder geboeid ligt de donder;
Hij huilt bij vlagen en vecht.
Over zeeën en dreven, in windstil zweven
Voert mij die loods met zich mee,
Gelokt door de zucht naar geesten, wier vlucht
In de diept' is der purperen zee.
Over de beek en de rots en de kreek,
Over het meer en het veld,
Waar hij ook droom' onder berg of stroom,
Is de geest, dien hij mint en verzelt.
En ik al den dag blink in 's hemels lichtlach,
Wijl hij in regen versmelt.

De dageraad fier met zijn ogen van vuur
En zijn vlammende haren wijduit,
Springt vogelvlug op mijn zeilenden rug
Als de morgenster bleekt uit,
Zoals op den tand van een rotsigen rand,
Die door aardbeving schudt en vibreert,
Soms een adelaar zit, één ogenblik,
In het licht van zijn gouden-geveert.

En als de avondlichtzee opzendt van beneê
Haar adem van liefde en rust
En het rood nachtkleed uit de luchtkolken breed
Omlaag zinkt ter duistere kust,
Droom ik, vleuglen stil, op mijn luchthoge til,
Als een broedende duif zo gerust.

Die ronde maagd, die wit vuur draagt,
En mensen noemen de maan,
Glijdt glinsterend over mijn luchtig lover
In de nachtbries wijd vergaan;
En waar de spoed van haar stillen voet,
Dien het engelheir enkel hoort,
Het weefsel brak van mijn dun tentdak,
Glanzen sterren achter haar voort;
En ik lach bij het zien van hun warlen en vliên,
Als een goudene bijenzwerm,
Wanneer ik de reet in mijn windtent verbreed,
Tot riviervlak en meer en zeearm,
Als stukken luchtboog, gestort van omhoog,
Zijn belegd met de maan en de ster'n.

Ik omgeef den zonring met een brandenden kring
En de maan met een paarlen ceintuur.
De vulkaan zwijgt verstild en 't gesternte rilt,
Als de stormwind ontplooit mijn banier.
Van bergrug tot rug als een starre brug
Over een razend ravijn
Hang ik zonstraaldicht als een dak voor het licht;
De bergen mijn pijlers zijn.
De triomfboog wijd, waardoor ik schrijd
In wervelwind, sneeuw en vuur
Met de krachten der lucht in 't gareel van mijn vlucht,
Is de boog duizendverwig en puur.
Het zonlicht gezeefd er zijn kleuren in weeft,
Wijl beneê vonkt het paarlend revier.

Als dochter baarden mij water en aarde.
Een voedsterling ben'k van de lucht.
'k Zijg door poriën heen van landen en zeên,
Ik sterf niet, maar wissel in vlucht.
Want na regenvloên, als het luchtpaviljoen
Omhoog weer smetteloos blauwt,
En wind en zonlicht, met zijn stralen gericht
De azuren luchtkoepel herbouwt,
Sta'k in stillen lach bij mijn eigen praalgraf
En uit regens duister gewelf,
Als een kind uit den schoot, als een geest uit den dood,
Stijg ik op en verbreek het weer zelf.

IR. J. A. BLOK

Sfinx

De leeuwenromp ligt in het schroeiend zand
Verzonken der woestijn. De klauwen slaat
Ze in den steengrond. Naar de zon, die brandt,
Rijst als een rots het torenhoog gelaat,

De mensenkop, massaal, stoer opgericht,
Die met zijn grauwe ogen roerloos staart
Naar verren einder, waar in 't trillend licht
De kleurge stoet der karavanen vaart.

Een hoge rust waart om dit beeld vol macht,
Vloeit uit dit sterk gelaat, zo wreed verminkt;
De strakke mond houdt eindeloos de wacht,
Waar in het ledig al geluid verklinkt.

Zijn zwijgen grijpt de ziel met huivring aan
En beelden wekt het uit haar prilsten stond,
De heugnis aan een dromenlicht bestaan,
Schoner dan stervling hier op aarde vond.

Onstuimiger gezichten stormen aan,
En vreemde stemmen worden stil gehoord.
De hoge sterren deinzen uit hun baan,
Gedrochten schieten uit den chaos voort.

Is zelf dit beeld een monster, op het strand
Geworpen van de grauwe woestenij
Ten tijde dat het licht ontlook en 't land
Woest opdook uit het donderend getij?

Of is 't een wachter op den stillen drempel
Van het gewijde Faraonenland,
Die de barbaren voortschrikt van den tempel,
Dien zij bezoedlen met profane hand?

Bergt het een schat, verdoken onder klauwen,
Die breed zich strekken in het zandravijn,
Waarnaar gegraven wordt in 't morgengrauwen
Door de kleinodiënrovers der woestijn?

Of waakt het stil bij strenge pyramiden,
Waar heersers sluimren in verborgen pracht
En, wijl de eeuwen onafwendbaar vlieden,
Opstanding beiden uit den donkren nacht?

Wat zijn de raadslen, door dien blik verheeld?
Welk diep geheim verbergt de starre mond?
Is het een god, het zonnegodenbeeld,
Harmachis van den dubblen horizont?

Een eeuwig zwijgen perst de lippen saam;
De ogen peinzen onveranderd voort;
Maar nimmer spreekt het beeld zijn eigen naam
Noch wordt het alverheldrend woord gehoord.

Zo stond het vol geheim in 't uchtendrood
Der tijden, ongeschonden 't jong gelaat.
Het staat wellicht nog als in schrikbren nood
Van golven 't land voor eeuwig ondergaat.

Boekbespreking

De gesprekken van Confucius, Loen ju, volgens de vertaling van Arthur Waley, in het Nederlands overgebracht door W. A. Fick-Lugten, met een voorwoord van Jan Poortenaar.
Uitgeverij In den Toren, Naarden.

Van de Confucianistische literatuur verschenen tot dusver in Nederland een weergave (1862) van G. Pauthier's „Doctrine de Confucius'' onder de titel: „De vier heilige boeken der Chineezen'' en later een directe vertaling van Henri Borel in zijn „Chineesche Filosofie, toegelicht voor niet-sinologen'', waarin evenwel de Loen ju niet volledig is opgenomen. De nu verschenen uitgave heeft zeker het voordeel, dat ze volledig is en niet lijdt aan verouderde taalvormen.

Nu doen Confucius' spreuken bij oppervlakkige lezing enigszins nuchter aan — en misschien heeft Waley's vertaling het bezwaar, dat zij dit sterker dan nodig is nog accentueert [1]) — maar achter de schijnbare nuchterheid verbergt zich een veel dieper redelijke zin dan men op het eerste gezicht vermoeden zou. Zij dienen met volledige aandacht te worden nagegaan en met elkander in verband gebracht. „Mijn leer is een eenheid, die alles samenhoudt'' (IV:15, Vert. Borel), moet de wijze hebben gezegd en ook, dat hij zijn stellingen niet volkomen uitgewerkt gaf: „indien ik één hoek aanwijs en iemand kan niet bij mij terugkeren met de drie anderen, ga ik niet door met de les'' (VII:8). Hier wordt dus een beroep gedaan op de intuïtie van de leerling. Zo lijkt de uitdrukking: „Wat ik niet wil, dat anderen mij aandoen, wens ik ook anderen niet aan te doen.'' (V: 11) nog al een duffe banaliteit, maar bij nauwkeuriger doordenken blijkt hier een levenshouding te worden aangegeven, die heel wat verder strekt dan onze tien geboden van niet moorden, stelen, echtbreken enz. en waarin bij onderling verkeer een fijnzinnige kiesheid wordt aanbevolen, die men alleen verwacht bij innerlijk hoogbeschaafde mensen. Op het kweken van dergelijke karakters was het Confucianisme gericht en het heeft zijn practische uitwerking gehad in het scheppen van een hoge morele standaard, enkel gesteund door redelijk besef en niet als gevolg van bepaalde godsdienstige inzichten. Dit is een heel bizonder verschijnsel, dat geestelijk ontwikkelde Westerlingen ten zeerste trof. Zo schreef Graaf Keyserling, die kort na de revolutie, ook enige tijd in China doorbracht, in zijn Reisdagboek van een filosoof het volgende:

[1]) De noot bij XV:4, waar woe-wei, het Tauïstische Niet-doen in verband wordt gebracht met zelfhypnose is hiervan een ontstellend voorbeeld. Stel hiertegenover Richard Wilhelm's aantekening bij 't 2e hoofdstuk van de Tau Teh Tsjing: „Es ist das Wirkenlassen der schöpferischen Kräfte in und durch das eigne Ich ohne selbst etwas von aussen her dazu tun zu wollen''. In hoofdstuk 48 van de Tau Teh Tsjing staat: „Met niet-doen kan men alles doen. Met niet-doen kan men meester der wereld worden. Met doende te zijn kan men geen meester der wereld worden''. Dat lijkt niet veel op hypnose.

„Zo begin ik inzicht te krijgen in de hoogste mogelijkheden van de Chinese mens. Mijn verwachtingen worden verre overtroffen; deze heren staan, wat zij overigens ook als mens mogen zijn, als type buitengewoon hoog en ik ben zeer onder de indruk van hun superioriteit. Niet alleen dat zij zich verheffen boven hun uiterlijke omstandigheden, die op het ogenblik heel treurig zijn, zij verheffen zich ook boven hun eigen gedachten en handelingen, ja boven zichzelf; en dat niet op de wijze van een Indisch asceet, die boven de verschijnselen heeft weten uit te stijgen, maar in de veel moeilijker zin van de wereldwijze, die te midden van het bezige leven, waaraan hij deelneemt, zijn innerlijke vrijheid behoudt......

De levende Chinezen staan ongetwijfeld hoger dan hun wijsheid, ja ik zou haast zeggen: zij zijn meer dan hun klassieke letterkunde. Mij begint de betekenis van het Confucianisme helder te worden. Khoeng-foe-tze beschouwde ik tot dusver als een rationeel moralist en vooral de hoge verering, waarin Mencius zich verheugt, bevreemdde mij enigszins, omdat ik zijn wereldbeschouwing wel ongemeen verstandig vond, maar niet diep. Nu besef ik, dat de Confucianistische filosofie heel anders moet worden opgevat dan de Indische of Duitse; zij is als filosofie geen eigenlijk op zichzelf staande uiting, maar het abstracte schema ener doorleefde of te doorleven werkelijkheid; men moet Khoeng-foe-tze's woord verstaan als vlees......

Dit is nu wel wat mij bij de voorname Chinezen met wie ik in Tsjintau omga, treft: zij *leven* het Confucianisme; wat ik tot dusver als theoretische eisch opvatte is voor hen de werkelijke vorm van hun bestaan. Al deze staatslieden schijnt het vanzelfsprekend, dat het staatsorganisme op een morele grondslag berust, dat het politieke de uitbeelding is van het ethische, en gerechtigheid een natuurlijk gevolg van een welwillende gezindheid; het schijnt hun vanzelfsprekend in een geheel andere zin dan de Christenen de waarheidsinhoud der zaligsprekingen, n.l. niet als iets dat zijn moet, doch zelden gebeurt, maar als iets dat noodzakelijk plaats vindt. Dit betekent een principieel verschil. Waaraan men niet twijfelt, dat volbrengt men ook. Ik weet niet in hoeverre de gouverneurs, met wie ik omga, goede regenten zijn geweest; zeker hebben ze geregeerd in Confucianistische geest, d.w.z. geleid door een zedelijk beginsel, wat dan ook hun ontoereikendheid geheiligd heeft.

Voor het eerst kom ik in aanraking met een mensentype, welks diepste wezen moraliteit is. Dit type bestaat in het Westen niet. Misschien houden sinds honderd jaar onze ambtenaren zich beter dan de Chinese, maar het is zeker, dat de geest, die hen daarin leidt, die der Chinezen niet evenaart, al schieten deze ook nog zoveel in de practijk te kort. Onze politieke cultuur is uiterlijk bepaald; zij is het resultaat van een stelsel, dat de enkeling *dwingt* goed te handelen. Zij is onafhankelijk van de ziel ontstaan en leeft onafhankelijk daarvan voort. Die der Chinezen berust op ontwikkeling van het innerlijk. En als men nu bedenkt, dat het grote Chinese Rijk reeds gedurende duizenden jaren nauwelijks slechter geregeerd wordt dan het moderne Europa, en dit zonder behulp van een mechanisme, dat de mensen automatisch in het rechte spoor houdt, enkel en alleen door de zedelijke kwaliteiten van zijn burgers, dan moet men toegeven, dat het gemiddelde peil der morele beschaving bij de Chinese literaat buitengewoon hoog moet zijn. Het is zeker buitengewoon hoog bij hen met wie ik in aanraking kwam.

En uit hunne, zij het nog zo beleefde, uitingen over het Westen, klonk toch telkens bevreemding door, dat bij ons iets dergelijks zo weinig voorkomt. Zij houden ons in 't morele voor barbaren. Onze stelsels zijn wel is waar bewonderenswaardig, maar de mensen.... hun werkelijke beweegredenen.....?

Ik vrees, dat de heren gelijk hebben. Wij, Westerlingen, zijn met ons verstand het leven vooruitgesneld. Ons moreel hoger standpunt, waarop wij zo prat gaan, betekent tot dusver weinig meer dan handelen binnen het kader van een verstandiger uitgedacht systeem; omdat dit zo is, verzetten wij ons sinds enige tijd zelfs tegen het morele in het algemeen. Welke uitwassen van ons maatschappelijk leven vinden niet hun diepste grond in het feit, dat ons uitwendig bestaan niet wortelt in ons innerlijk leven......

Wij staan moreel lager dan onze systemen. De Chinezen staan boven de hunne uit. Dit is het resultaat van opvoeding in de geest van Confucius.

Het geeft mij veel te denken, dat het leven naar zulke eenvoudige beginselen als die van Confucius, de mens zo superieur kan maken. Onder Europese moraalfanatici heb ik nog nooit een volkomen mens ontdekt. De oorzaak daarvan ligt niet ver: voor ons betekenden de voorschriften der moraal altijd iets, dat ons van buitenaf bevolen werd, het zij dan dat God ze ons decreteerde, of de overheid, of een tegen de natuur ingaand absoluut practisch verstand; voor de Confucianist zijn ze richtlijnen, waarnaar een beschaafd mens *vanzelf* handelt. Het zou volgens hem in de natuur liggen, dat vader en zoon, man en vrouw, vriend en vriend, vorst en onderdaan elkander wederzijds trouw en welwillendheid betonen; als dus de mens het natuurlijke ontwikkelde, volgde de moraliteit vanzelf. De klemtoon is hier gelegd op volkomen ontwikkeling der menselijke natuur. Tegen zulk een zedelijke eis openbaart zich bij niemand innerlijk verzet; beschaafd wil ieder zijn......

De Chinezen hebben zeker bij lange niet zoveel nagedacht over het zedelijke als wij; zij hebben ook nooit in het morele een zo hoog ideaal gezien als onze (vooral protestantse) ethici, maar practisch hebben ze veel meer bereikt......"

Over de vormelijkheid, die bij de Chinezen zulk een grote rol speelt, merkt hij op: „Hoe volmaakt is de hoffelijkheid van de beschaafde Chinees. Het is een aesthetisch genot met hem om te gaan en dit ondanks de ongewone technische moeilijkheden, die de Chinese beleefdheidscodex de vreemdeling bereidt. De etiquette maakt echter per se de omgang makkelijker...... Bij voorname Chinezen schijnt die meest verfijnde vorm van volmaking bereikt, waar beminnelijkheid, zelfs bij een stipt opvolgen der zeden de persoonlijkheid tot haar juiste uitdrukking brengt. Hoe zelden gebeurt dit in Europa! Slechts bij enige weinige Franse grandseigneurs heb ik iets dergelijks waargenomen, en dat waren nakomelingen der 18de eeuw; wie tegenwoordig goede manieren heeft, is meest conventioneel en in zoverre oppervlakkig. Om in een objectieve vorm de persoonlijkste inhoud weer te geven, moet men beschaafder zijn dan de opvoeding in Europa gedoogt. In China brengt ze het nog tot stand, waardoor de groten in dit land op een hogere cultuurtrap staan dan bij ons..... De ongewone hoffelijkheid der Chinezen, waarin ik mij dezer dagen verheug, is de vrucht van het Confucianisme evenals de volkomen ontwikke-

ling van de zedelijke mens daarin is gegrond. Is zij niet grandioos, deze wereldbeschouwing, die alle diepten aan de oppervlakte weet te brengen, die een noodzakelijke harmonie tot stand brengt tussen morele en vormelijke beschaving, tussen gratie en waardigheid niet alleen, maar ook tussen gratie en ernst, gratie en wijsheid? Deze vooropgestelde harmonie vertoont zich evenwel alleen bij de zeer beschaafden; bij de menigte domineert uiterlijkheid zoals overal waar de cultuur dezelfde hoogte heeft bereikt.''

Moge het onderhavige keurig uitgegeven boek mede werken om de invloed van een dergelijk uniek stelsel hier beter te doen begrijpen.

B.

Dr. C. H. van Os, hoogleraar aan de Technische Hoogeschool te Delft: Getal en Kosmos, Wiskunde en Wereldbeschouwing.
J. M. Meulenhoff, Amsterdam, 1947.

De bedoeling van dit boek is om lezers, die nog niet al hun wiskunde van gymnasium of H.B.S. zijn vergeten, en speciaal gevoel hebben voor abstracte redeneringen, een inzicht te geven in de ontwikkeling van het wiskundig denken door de tijden heen, en de daarop gegronde natuurwetenschappelijke wereldbeschouwing. Na een korte behandeling van de vroegste Griekse denkers, wier overgeleverde fragmentarische uitingen slechts gissingen kunnen mogelijk maken naar hun werkelijke zienswijze, treedt de figuur van de filosoof en secteleider Pythagoras op, die verkondigde dat de harmonie in de kosmos als bij muziek ten slotte berustte op getallenverhouding. Aan de getallen kende hij een symbolische waarde toe, en de wetenschap, die zich bezig hield met hun eigenschappen, achtte hij van het allergrootste belang. Terwijl deze kennis zich oorspronkelijk alleen richtte op de gehele of „natuurlijke'' getallen, breidde zich in later eeuwen het getalbegrip gaandeweg uit over gebroken, irrationale, negatieve en zelfs imaginaire waarden, terwijl door toepassing der algebra hun eigenschappen in een meer algemene, overzichtelijke vorm konden worden gebracht. Zij keerde zich steeds verder af van de grootheden in het practische leven gebruikt, en gewone telbaarheden, werd steeds afgetrokkener, onwereldser.

Ook in de meetkunde trad ten slotte een dergelijk streven op naar strengere abstractie. Juist het element van aanschouwelijkheid, dat daarin lang overheerste, begon men te wantrouwen en als iets onzuivers te verwijderen. Dit schiep de mogelijkheid naast de gewone, Euclidische meetkunde van nog andere afwijkende stelsels, steunend op willekeurig gekozen axioma's en alleen gehoorzamend aan de eis, geen innerlijke tegenstrijdigheden te vertonen. Zo ontstonden o.a. de meetkunden met ruimten van meer dan drie dimensies en die waarin de som der hoeken van een driehoek groter of kleiner dan 180° waren.

Tegelijkertijd onderging ook de mechanica een soortgelijke wijziging of uitbreiding om in onze dagen uit te lopen op een wereldbeeld van vier afmetingen met de tijd als vierde, toegevoegde dimensie. Reeds vroeger had zich de wereld vol bonte kleuren en geluiden voor het wetenschappelijk oog vervormd in een verbijsterend spel van molekulen, atomen, electronen enz. in een eeuwig zwijgende kleurloze ruimte, maar groter nog

zou de verwijdering van het natuurlijk aanschouwen worden, toen de fysici, gedwongen door proefondervindelijk aangetoonde feiten, die volgens de oudere voorstellingen hopeloos tegenstrijdig bleken, hun vroegere theorieën moesten herzien en nieuwe te voorschijn riepen over het betrekkelijke van tijd en ruimte. Veel moesten zij loslaten, zelfs in de logica, van wat zij vroeger als onwederlegbare, eeuwige waarheden hadden erkend. Het was voor velen, alsof alles in een afgrond van onzekerheid werd verslonden.

Deze gang nu vanaf het uiterlijk waarneembare naar een steeds dieper ingrijpende abstractie, als naar het wezen der dingen, wordt door de schrijver op duidelijke en dikwijls boeiende wijze voor ogen gebracht, al moet bij latere theorieën soms uit practische overweging van een dieper behandeling worden afgezien, zoals bij de relativistische opvattingen en ook bij de bespreking van het „intuïtionisme'', die daardoor voor de gemiddelde lezer minder doorzichtig zullen blijken. Het werk in zijn geheel evenwel zal zeker strekken om zuiverder inzicht te brengen in het streven der huidige exacte wetenschappen en genoeg belangstelling kunnen wekken om op onderdelen nader in te gaan.

B.

G. N. M. Tyrell, The personality of man.
Pelican Books.

De tijden veranderen! Dat de voorzitter van de S.P.R. in Engeland, bekend onderzoeker op parapsychologisch gebied, een monographie over de resultaten van deze tot voor kort fel omstreden wetenschap gepubliceerd kreeg in de bekende uitgave de Penguin Books, is een verblijdend teken. De strijd om de echtheid der z.g. occulte verschijnselen luwt. De energie van hen, die zich aan dit onderzoek wijden, kan nu uitsluitend worden aangewend tot het doorlichten van dit duistere gebied met de toorts der rede. Een arbeid, die veel tijd en inspanning zal kosten, maar een die rijke vruchten zal afwerpen, daar ze, naar Tyrrell's mening ons een ver-strekkend inzicht zal geven in de structuur van de menselijke persoonlijkheid.

De schr. geeft een voortreffelijke samenvatting van een belangrijk deel dezer verschijnselen, de z.g. mentale, die alle op een of andere wijze samenhangen met een supernormaal waarnemingsvermogen, wel eens zesde zintuig (Richet) genoemd (waarschijnlijk ten onrechte, van enige analogie met de ons bekende zintuigen is geen spoor te ontdekken). De z.g. objectieve verschijnselen, die der telekinesie, beweging van voorwerpen zonder zintuiglijk waarneembaar contact of hulpmiddel, en die der materialisaties, laat hij vrijwel buiten beschouwing, alsof deze nog geheel op het gebied van het betwijfelbare liggen. Daar dit geenszins het geval is, moet deze tekortkoming de schr. aangerekend worden als een zakelijk niet te motiveren tegemoetkoming aan de vooroordelen van het merendeel der Angelsaksische onderzoekers.

Overigens het feitenmateriaal, dat T. wèl verwerkte, is met zorg uitgekozen en behandeld. Ook de proeven van Whately Carington, Soal, Hettinger, die licht wierpen op de aard van het „supernormaal waarnemen''

vonden er een plaats. Daar een gedeelte van deze in de oorlog gedaan zijn, zal menige Nederlandse belangstellende voor hem nieuwe gegevens vinden.

Wij kunnen het boek van Tyrrel ondanks het bovenaangeduide tekort warm aanbevelen.

Pr.

Dr. J. P. van Praag, Modern Humanisme. Een renaissance? Uitgeverij Contact, Amsterdam, 1947, 251 blz. Prijs *f* 7,50 (voor de leden van het Humanistisch Verbond *f* 5,50).

Een, in de volle zin des woords, nobel boek. Ontstaan tijdens de bezetting, draagt het in alle opzichten het karakter van de diepe ernst, die de nood van die tijd over de besten onzer gebracht heeft. Wie dit boek leest zal zeker niet langer kunnen volhouden, dat ongodsdienstigheid synoniem is met oppervlakkigheid, eerder, dat zij een uiting kan zijn van levensernst en geestelijke oprechtheid.

En toch, wordt erkend de (volgens schr. schijnbare) superioriteit van de godsdienstige levensbeschouwing in de nood der tijden. Daartegenover staat de ongodsdienstige „wel niet met lege handen, maar met ongemunt goud''.

En dit goud tot gangbare munt te slaan, is het nobele doel van dit, uit hart en verstand beide, geschreven werk.

Dit is zeker een zware taak.

Of de schrijver hierin volledig geslaagd is? Zo niet, dan ligt het zeker niet aan zijn grote argumentatieve kracht, aan zijn heilig enthousiasme. Hij kent, ook voor de humanist, „onontkoombare normatieve kracht'' toe aan zedelijke oordelen, die door de gelovige als van God gegeven worden beschouwd. Dat deze „normatieve kracht'' echter onontkoombaar zou zijn, ook van zuiver rationalistisch standpunt bezien, komt mij tamelijk optimistisch voor.

Dr. v. Praag gelooft in de rede en hare (principiële) volkomenheid, en doet dit met een vuur en enthousiasme, dat zich moeilijk kritisch laat verantwoorden, wanneer de rede, en het geestelijke in het algemeen tot een „product der bestaanswerkelijkheid'' wordt verklaard. In zijn meeslepende geestdrift voor het goede ziet hij menige innerlijke breuk in zijn redenering over het hoofd. Plat-utilistische en pragmatische moraal wordt afgewezen, maar is het wel gelukt, een ander algemeen geldend fundament te leggen? Waar hij spreekt (Heymans navolgend) van „gedetermineerde maar vrije handelingen'', waar hij het wezen der waarheid „sociaal'' stelt, als een „algemeen geldige voorstellingswijze'', daar zijn wij geneigd vele vraagtekens te plaatsen langs de rand. Dan zou het Gallup-systeem de weg tot de waarheid zijn!

In de beide politieke hoofdstukken, die een groot deel van het werk omvatten, zou ik willen spreken van een gesublimeerd Marxisme. Maar het Marxisme laat zich zeer moeilijk sublimeren zonder te denatureren! De schrijver kan het blijkbaar niet over zijn hart verkrijgen zich vierkant tegen het Marxisme te keren, en doet pogingen op dit zeer weinig idealistische fundament een hoog-idealistisch gebouw op te trekken, dat door elke ras-echte Marxist van de oude stempel zeker met hoon en ver-

achting als „ideologie'' zou worden afgewezen. Zo waar „belang'' wordt opgevat als gerichtheid op hogere levensverwerkelijking (pag. 111) en van de „werkelijke ondernemer'' wordt verklaard, dat het hem niet in de eerste plaats te doen is om de winst, maar dat hij wordt gedreven door een arbeidsethos (pag. 113). Dit is, politiek gesproken, de „Partij van de Arbeid'', maar niet het Communistisch Manifest.

Het hoofdstuk over de internationale politiek is gedragen door een geweldig idealisme. Zoals vanzelf spreekt, wordt het beheerst door een situatie die thans reeds grotendeels tot het verleden behoort, en komen de nieuwere verhoudingen nauwelijks ter sprake. Het systeem der „statenblokken'' wordt geschetst als wereldbouw der toekomst, en het is alleszins te hopen, dat dit zich zo vreedzaam zal kunnen voltrekken als de schrijver verwacht. Weldadig doet aan dat hij aan de „Europese geest'', die tegenwoordig zo veel neiging vertoont zich aan zelfdevaluatie te buiten te gaan, een eigene en hoge waarde toekent.

En dat in deze echte democraat het besef leeft, „dat het élite-probleem een der brandendste vraagstukken van dezen tijd vormt'', kan niet anders dan met gejuich worden begroet door iemand die, als recensent, in de dreigende massa-heerschappij van onze tijd het grote gevaar voor de cultuur ziet.

In toto — een prachtig boek, een edel boek. Maar dat één ding nodig heeft: een steviger geestelijk fundament dan een van idealisme doortrokken rationalisme en Marxisme; een eeuwigheidsfundament. Want dit is nodig voor alle dingen dezer wereld, zullen zij bestand houden en hun taak vervullen in de wisseling der tijden. Dit is, naar mijne overtuiging, de voorwaarde, dat het vraagteken aan het einde van de titel door een vreugdevol uitroepteken wordt vervangen.

Dtz.

S. Vestdijk, De Toekomst der Religie.
Van Loghum Slaterus, Arnhem.

Een bezwaar, dat men tegen dit boek zou kunnen aanvoeren, is dat de vlag de lading niet dekt. Die lading is zeer belangrijk, maar betreft meer de psychologie dan de religie. Pas in het laatste hoofdstuk wordt iets over de toekomst der religie gezegd en hierin wordt blijkbaar samengevat hetgeen de auteur over die toekomst zeggen wil, een persoonlijke visie, in de vorm van enkele desiderata en daarmee samenhangende perspectieven, die wel is waar uit de vorige hoofdstukken rechtstreeks voortvloeien, maar hier pas in hun ware, „subjectieve gedaante onder de ogen kunnen worden gezien''. Een en ander willen we uit dit hoofdstuk aanhalen.

Dat het Christendom eens verdwijnen zal, lijkt de auteur niet alleen waarschijnlijk, maar ook wenselijk. Wat hem echter niet wenselijk voorkomt, is een geforceerd en overhaast verdwijnen, waarmee de historiciteit geweld zou worden aangedaan. Wat betreft de invloeden, die deze „natuurlijke'' dood van het Christendom zullen bepalen, zou hij de voorkeur geven aan een combinatie van sociale en mystiek-introspectieve factoren, in dier voege, dat voor de eerste voornamelijk het Westen zorgt, voor het tweede het Oosten.

Wat hem vrijwel uitsluitend in het Christendom tegenstaat, is de onverdraagzaamheid van de Christenen. Die onverdraagzaamheid duidt steeds op een gemis aan religieuze beschaving, hierop wijst b.v. ook de betrekkelijke tolerantie op religieus gebied in een oeroude cultuur als de oude Indische.

„De geloofsverschillen moeten tenslotte zo subtiel worden, dat ware Christenen zich 's morgens in bed, fris uitgeslapen, kunnen afvragen: „Ben ik niet eigenlijk een Boeddhist?'' En voor zo ver de secten elkaar geen tolerantie leren, moet hun dit geleerd worden, zo nodig door overheidsbemoeiing; als overheid gedacht een regering van sociaal-religieuze stempel, die boven de partijen staat''.

„Een dergelijke overheid acht een uitlating als „alle ketters zijn verdoemd'' van ernstiger aard dan het ijdellijk gebruiken van Gods naam. Wil men het Christendom aan de ene kant nog toegeven, dat het de „Hoogste'' godsdienst is, daar legt aan de andere kant zulk een positie ook verplichtingen op wat innerlijke, en niet alleen wat uiterlijke beschaving betreft. Godsdiensthaat is steeds een kenmerk van barbarie.''

„Niet door het uitoefenen van dwang, maar door het alle vrijheden te laten waar het prijs op stelt, behalve die ene vrijheid om elkanders religieuze vrijheid aan te tasten, zal men het Christendom trachten te vernietigen.''

De auteur ziet een belangrijke factor bij de religieuze opvoeding van ons werelddeel in een synthetisch geworden, op de eenheid van het individu gerichte psychanalyse, die zich gemakkelijk aanpast aan elk religieus standpunt, zelfs aan de Christelijke wereldbeschouwing. Hij zou willen, dat de rijpere jeugd (en zeker de studerende jeugd) van staatswege practisch in kennis wordt gebracht met meditatie en concentratiemethoden, in overeenstemming met de gang van zaken in het oude India, waar ieder kind van jongs af in de yoga-methode werd geoefend.

De opvoeders moeten zelf op een speciale wijze worden opgevoed (door de schrijver parapaedagogie genoemd). De leraar, die zelf opgevoed is, hoeft zich als opvoeder nauwelijks nog in te spannen, want hij werkt door zijn voorbeeld. Niet wat hij zegt of doet is van belang, maar wat hij *is*. De Oosterse opvoedingsmethoden b.v. streven niets anders na dan dit; ze gaan uit van de veronderstelling, dat de mens door systematische oefening onder deskundige leiding leren kan om meer te worden dan hij van nature is.

Aan de opvoeder moet men als eis stellen: een volkomen vrije en onbevangen houding tegenover de sexualiteit, een verlost zijn van sexuele verdringingen, een religieus bevredigende houding tegenover de dood en het ressentiment (wrok en afgunst).

Bij deze opvoeding behoort volgens de schrijver het mystiek-introspectieve type de voorrang te hebben, die de beste psycholoog is, beter dan de sociale of metaphysische mens. (In deze drie typen deelt de auteur volgens Jaensch de mensen in.)

Voor de instellingen, waar de parapaedagogie beoefend wordt, denkt de auteur aan de kloostervorm, een kloosterleven geplaatst onder staatstoezicht, waar tot dat doel geselecteerde personen een graad kunnen verwerven, die hun recht geeft als integraal opvoeder op te treden. Niet alleen de toekomstige opvoeders worden op deze wijze opgeleid, maar ieder,

die een rol van gewicht in het openbare leven te vervullen zal hebben of tot de geestelijke élite zal behoren. Wat de inrichting van dergelijke kloosters betreft, stelt de auteur zich een soort synthese voor van de Rooms-Katholieke retraite, het Boeddhistische klooster in zijn zuivere vorm en de Engelse universiteiten. Als algemene eis voor nieuw aangekomenen mag men stellen een „allround'' kennis van de psychologie en van de practische methoden der mystiek, aan de beoefening waarvan uiteraard een groot gedeelte van de beschikbare tijd gewijd zal worden. De toegepaste methoden zijn globaal aan te duiden als geestelijke verzorging in de ruimst mogelijke zin: de leerling moet zich leren concentreren, hij moet meditatieve oefeningen volgen, zich leren ontspannen en op een zinrijke wijze leren „niets doen'', hij moet zichzelf leren controleren en leren verslag uit te brengen van zijn innerlijke belevingen. Hij moet zichzelf leren kennen, beheersen, opvoeden. Daarnaast lichamelijke training en arbeid in gemeenschap ter bevordering van de gemeenschapszin, die in deze kleine samenlevingen evenzeer in het middelpunt staan als het vermogen om de eenzaamheid te verdragen en de eenzaamheid tot zelfinkeer te benutten: in een organische, rhythmische afwisseling van beide, waarbij sterk geïndividualiseerd moet worden, al naar het karaktertype, waartoe de leerlingen behoren.

Voor de verwezenlijking van deze opvoedingsidealen reserveert de auteur vijf eeuwen of langer, wel een bewijs, hoezeer hij er van overtuigd is, dat we vooreerst nog bekneld zitten in het keurslijf van onze onnutte intellectuële opvoeding.

K.

Prof. Dr. Ch. v. OS

Het leven na den dood

Bestaat er een leven na den dood? De eeuwen door is er over deze vraag geredetwist; boeken zijn er over volgeschreven. Het spreekt dus wel vanzelf, dat wij in dit artikel slechts een enkel aspect van dit vraagstuk kunnen aanroeren. En wel zullen wij een bepaalde tegenwerping bespreken, die vaak tegen het denkbeeld van een leven na den dood wordt ingebracht.

Men pleegt dan vaak te betogen, dat het gehele denkbeeld van een leven na den dood slechts een „wensvoorstelling'' is. De mens, zo redeneert men, is aan het leven gehecht. Hij huivert voor het denkbeeld, niet meer te zullen bestaan, alles te zullen verliezen, wat hij het zijne noemt en wat zijn liefde heeft.

En vooral — hij kan het niet verdragen, voor altijd te worden gescheiden van hen, die hij bemint. En daarom fantaseert hij zich een nieuw leven, waarin hij alles zal terugvinden wat hij hier moet achterlaten en waarin hij het liefst nog wat beter zal hebben dan hier op aarde. Echter — het heelal is nu eenmaal niet zo ingericht, als wij het wel prettig zouden vinden. Dat wij dus een leven na den dood verlangen, bewijst in het geheel niet, dat zulk een leven er werkelijk zou zijn. Bovendien, zo voegt men er in den regel aan toe, is zulk een voortleven werkelijk zo iets ideaals? Zou het op den duur niet dodelijk vervelend zijn, altijd dezelfde persoonlijkheid te zijn, altijd dezelfde dingen te doen en te ondervinden?

Het valt niet te ontkennen, dat in dit alles veel waarheid schuilt. Om echter na te gaan, of het de *gehele* waarheid is, zullen wij een blik werpen op het geloof aan een leven na den dood, zoals dit in de geschiedenis van het mensdom optreedt.

Vast staat, dat reeds de voorhistorische volkeren overtuigd waren, dat het leven van een mens niet afgelopen is met den dood van zijn stoffelijk lichaam. Over de bijzonderheden van hun geloof zijn wij uit den aard der zaak niet ingelicht. Wij kunnen echter vermoeden, dat het niet principiëel verschilde van dat der hedendaagse „primitieve'' volken. Deze nu geloven vrij algemeen, dat het leven na den dood slechts weinig verschilt van het leven hier op aarde. De doden leven in dorpen; zij hebben hun tuinen, hun kippen en varkens, evenals de mensen hier. Vaak stelt men zich voor, dat ook de geesten na enigen tijd sterven, om dan weer in een nieuw hiernamaals hun leven voort te zetten. Bij elken dood worden zij echter zwakker, totdat tenslotte hun leven volkomen ophoudt.

Is dit alles nu zo aanlokkelijk, dat men van een „wensdroom'' zou kun-

nen spreken? Ik geloof het niet. Zeker vindt men ook voorstellingen van „gelukkige jachtvelden'', waar overvloed van wild graast en waar de jacht nooit vergeefs is. Maar is dit niet iets algemeen menselijks? Hopen wij niet bij elke verandering in ons leven, bij verhuizing, promotie, huwelijk, dat wij het beter zullen krijgen? Het zou wel een wonder zijn, als dergelijke verwachtingen zich niet vastknoopten aan die grote verandering, die de dood is. Maar dit behoeft de *oorzaak* van het geloof in een voortbestaan niet te zijn.

Hoe is dit geloof dan ontstaan? Een zeer gangbare theorie verklaart dit geloof uit de ervaringen van het *droomleven*. In den droom zien wij soms onze afgestorvenen en spreken met hen. De oorspronkelijke mens nu was niet zoals wij er van doordrongen, dat „dromen bedrog zijn''. Als hij dus van een gestorvene gedroomd had, was hij overtuigd, dat hij hem werkelijk had gezien en gesproken. Maar dan moest die gestorvene dus leven in de wereld, waarheen de mens zich in den slaap begeeft.

Naar mijn overtuiging bevat deze theorie zeer veel waars. Zoals zij in den regel uiteen wordt gezet, maakt zij echter een grote fout. Zij stelt namelijk het zieleleven van den oorspronkelijken mens min of meer op één lijn met het onze; in het bijzonder neemt zij aan, dat zijn dromen in zijn zieleleven ongeveer dezelfde rol speelden als bij ons. Het is nu de grote vraag, of dit juist is. Verschillende denkers onderstellen, dat de oorspronkelijke mens in verschillende opzichten anders dacht en voelde dan wij. In het bijzonder waren de toestanden van waken en dromen bij hem niet zo scherp gescheiden. Ook wanneer hij wakker was, wekten de dingen, die hij zag en hoorde, allerlei associaties in hem op, die als levendige beelden voor zijn geest verschenen. Aldus droomde hij eigenlijk voortdurend, ook tijdens het waken. Dacht hij dus om de een of andere reden aan een gestorvene, dan zag hij dezen werkelijk voor zich; voor hem was het dus iets zeer gewoons, dat de gestorvene verscheen bij zijn graf, of op de plaatsen, waar hij tijdens zijn leven vertoefde. Wij kunnen met onze onderstellingen zelfs verder gaan. Niet onwaarschijnlijk is het, dat de oermens over vermogens beschikte, die wij tegenwoordig „supernormaal'' zouden noemen; vermogens, zoals wij die heden ten dage nog slechts bij „helderzienden'', „mediums'', e.d. aantreffen. Bij deze personen verrijst het supernormaal waargenomene voor het bewustzijn in de vorm van beelden, die aan droombeelden doen denken; wij kunnen dus vermoeden, dat vele der beelden, die de oorspronkelijke mens aanschouwde, een dergelijken oorsprong hadden. En als het waar is, dat inderdaad het leven van den mens niet eindigt bij den dood van zijn stoffelijk lichaam — veel in het huidige parapsychologische onderzoek wijst daarop — dan kunnen wij aan verschijningen van gestorvenen niet a priori een objectieve betekenis ontzeggen; het is alleen een bijkans onoplosbaar vraagstuk, het objectieve en het subjectieve element zuiver van elkaar te scheiden. Ten slotte kunnen wij nog een laatste onderstelling maken. Het lijkt mij niet onwaarschijnlijk, dat het schouwen van zulke beelden door den oorspronkelijken mens met een intens geluksgevoel gepaard ging; dat zijn leven als het ware een voortdurende extase was. Zo kunnen wij begrijpen, dat het verlangen naar dien oertoestand in den mens is blijven sluimeren; dat overleveringen gewaagd hebben van een „paradijstoestand'', een „gouden eeuw'', waarin de mens met de goden omging; en dat de mens

op allerlei wijzen, door verdovende middelen, door mystieke oefeningen, getracht heeft die oude zaligheid opnieuw te beleven.

Vindt het geloof aan een hiernamaals op een dergelijke wijze zijn oorsprong in het zieleleven van den oorspronkelijken mens, dan heeft dit geloof oorspronkelijk met een „wensvoorstelling'' weinig te maken. Dit blijkt ook uit den verderen gang van zaken. Zover wij weten, heeft de mens het hier op aarde nog nooit zo prettig gehad, dat de hoop op compensatie in het hiernamaals zinloos zou zijn; en in het bijzonder zijn de klachten over de kortstondigheid van het leven en de vergankelijkheid van al het aardse nooit van de lucht geweest. Ware de hoop op een voortbestaan dus uit een wensvoorstelling geboren, dan was er alle reden geweest, dat dit geloof levend zou zijn gebleven. In plaats hiervan zien wij nu een hoogst eigenaardige ontwikkeling die met de zo even uiteengezette theorie van den oorsprong van dit geloof veel meer in overeenstemming is.

Naarmate het zieleleven van den oorspronkelijken mens meer tot dat van den tegenwoordigen naderde, werd het verschil tussen waken en slapen steeds scherper. De beelden, die de mens tijdens het waken voor zich zag, werden flauwer en gingen ten slotte over in onze gewone herinneringsen voorstellingsbeelden. In het bijzonder gold dit voor de beelden der gestorvenen. Deze maakten steeds meer den indruk van vage, wezenloze schimmen. En nu is het merkwaardig, dat wij inderdaad bij de cultuurvolken der Oudheid — de Babyloniërs, de Joden, de Grieken — algemeen het geloof vinden, dat de doden zulke wezenloze schimmen zijn.

Voor zover zij niet aan de levenden verschijnen, zweven zij rond in de duistere onderwereld, zonder helder bewustzijn, slechts dof iets gewaarwordend. Zij kunnen niet spreken, maar piepen als vleermuizen. Beter is het, een dagloner te zijn op aarde en het moeilijk te hebben, dan koning te zijn over al de schimmen.

Een uitzondering werd slechts gemaakt voor sommige helden, voor hen, die zulk een diepen indruk op de mensen hadden gemaakt, dat men zich niet kon voorstellen, dat zij na hun dood eveneens tot krachteloze schimmen zouden zijn geworden. Wij zien iets dergelijks ook in veel lateren tijd, en wel bij vrij uiteenlopende figuren, die alleen dit gemeen hebben, dat zij sterk spraken tot de verbeelding van tijdgenoot en nakomeling. Van Christus, van Nero, van Barbarossa kon men niet geloven, dat zij gewoon gestorven zouden zijn; men was overtuigd, dat zij nog leefden en dat zij eenmaal zouden terugkeren. Er moet zelfs een secte bestaan hebben, die dit van Napoleon geloofde!

In ieder geval bestond dus het geloof, dat het in beginsel mogelijk was, na den dood een beter lot te verkrijgen dan dat der schimmen in de onderwereld. Dan is het echter geen wonder, dat stoutmoedige mensen zich afvroegen, hoe zij zelf dat zalige lot zouden kunnen verwerven. En waar de *magie* zulk een overheersende plaats innam in het denken der oude volkeren, lag het voor de hand, dat men zijn toevlucht nam tot magische ceremoniën. In het oude Egypte vinden wij bepaalde riten, die tot doel hadden, den gestorvene het gebruik van zintuigen en ledematen te geven, zodat hij als een mens zou kunnen leven op de velden der zaligen. In Griekenland hebben wij de bekende Mysteriën — geheime godsdienstige plechtigheden, waarvan een der doeleinden zeker was, den ingewijden een gelukkig leven na den dood te verschaffen. Vooral omstreeks

het begin van onze jaartelling waren verschillende dergelijke plechtigheden in gebruik. Het baden in het bloed van een geslachten stier of een geslachten ram werd bijv. als een zeer werkzaam middel beschouwd. Uit dit voorbeeld blijkt reeds, dat het hier vrij kostbare ceremoniën betrof, die alleen voor rijken en aanzienlijken toegankelijk waren. Het gewone volk bleef van de zegeningen dezer Mysteriën verstoken.

Hier bracht het Christendom uitkomst. Het verkondigde, dat Christus, door Zijn lijden, sterven en opstanding, voor alle mensen den weg naar het rijk der zaligen had gebaand. Wie met Hem verbonden was door het geloof en door enige eenvoudige plechtigheden — Doop en Avondmaal — had deel aan de vruchten van Zijn werk. Wij weten allen, hoe deze „Blijde Boodschap'' de wereld overwonnen heeft. Naarmate echter de eeuwen voortschreden, geraakte de oorspronkelijke problematiek meer en meer in het vergeetboek. Het best is zij nog bewaard in de Rooms-Katholieke leer. Wie niet gedoopt is, kan nooit in den Hemel komen en de bovennatuurlijke zaligheid deelachtig worden, al heeft hij nog zo deugdzaam geleefd; hij komt op zijn best in den „limbus'', een sfeer, die enigszins met de onderwereld der Ouden te vergelijken is en die men zich dan ook meestal in het binnenste der aarde denkt. In het Protestantisme is men nooit tot eenstemmigheid over deze dingen gekomen. In den regel wordt hier de nadruk gelegd op de leer der *opstanding:* de leer, dat na het vergaan van het heelal, waarin wij nu leven, een nieuwe kosmos zal worden geschapen, waarin wij, of althans de uitverkorenen, tot een nieuw leven zullen worden gewekt. Of tussen dood en opstanding nog iets ligt, dat men dan een „hiernamaals'' in den gebruikelijken zin zou kunnen noemen, en hoe wij ons dat moeten denken, — hierover verschillen de opvattingen der verschillende theologen ten zeerste.

Bij dezen onbevredigenden stand van zaken behoeft het ons niet te verwonderen, dat velen zich van de kerkelijke leringen afwendden en hun heil zochten in een volstrekte ontkenning, of in een agnosticisme, of in het *spiritisme* en dergelijke stelsels. Daarbij kwam, dat het spiritisme optrad met de pretentie, *bewijzen* te geven voor het voortbestaan na den dood. Op deze pretentie zullen wij hier niet ingaan. Het is een feit, dat tal van ernstige en kritische onderzoekers, na grondige studie van het materiaal, tot de conclusie zijn gekomen, dat zulk een voortbestaan op zijn minst plausibel moet worden geacht. Wij zullen echter van hun argumenten hier geen gebruik maken.

Wat ons wel interesseert, is de vraag, welke concrete denkbeelden aangaande het leven na den dood in spiritistische kringen heersen. Wij kunnen nu zeggen, dat deze een merkwaardige overeenstemming vertonen met die der primitieve volken. Evenals voor deze, is voor onze hedendaagse spiritisten het leven in het hiernamaals eenvoudig een voortzetting van het aardse leven. De geesten wonen in steden en dorpen en verrichten overeenkomstige bezigheden als de mensen op aarde. Wij lezen van scholen, ziekenhuizen en laboratoria, ja zelfs van technische installaties. Waar de meeste mededelingen over het hiernamaals door Engels sprekende mediums tot ons gekomen zijn, is het niet te verwonderen, dat het beoefenen van sport een belangrijke plaats onder de bezigheden der geesten inneemt. Het enige verschil met *onze* wereld is, dat het daarginds mooier is; wij lezen telkens van lieflijke landschappen met bomen, bloemen en vogels.

Deze gelukkige wereld wordt in den regel het „Zomerland" genoemd. Alleen zij, die op aarde deugdzaam geleefd hebben, kunnen onmiddellijk tot deze sfeer worden toegelaten; de anderen moeten een min of meer pijnlijke louteringsperiode doormaken, voor zij haar eveneens mogen betreden.

Een belangrijke vraag is, of het leven in het Zomerland altijd voortduurt. Meestal wordt die vraag ontkennend beantwoord. Er wordt ons bijv. geleerd, dat de geesten gaandeweg opstijgen van sfeer tot sfeer, tot zij ten slotte in gebieden komen, die zozeer van de aardse wereld verschillen, dat ons denken geen begrippen en onze taal geen woorden heeft om die te beschrijven. Andere mededelingen prediken de leer der *reïncarnatie:* de leer, dat de geesten weer naar de aarde terugkeren, om opnieuw als mens geboren te worden. Over het algemeen schijnt over de fundamentele vragen van levens- en wereldbeschouwing in de geestenwereld al evenmin eenstemmigheid te heersen als bij ons op aarde.

Wij hebben in het voorafgaande gezien, dat de historische ontwikkeling van het geloof aan een leven na den dood niet bepaald in overeenstemming is met de opvatting, dat dit geloof slechts een „wensdroom" zou zijn. Wij zullen thans een ander aspect van dit probleem beschouwen en stellen daartoe de vraag: Als deze opvatting juist was, zou dit dan inderdaad tegen dat geloof pleiten?

Wij stuiten hier op een buitengewoon moeilijk en ingewikkeld complex van vraagstukken. De grondvraag kunnen wij misschien het beste als volgt formuleren: Zijn wij slechts een soort indringers in een heelal, dat ons onverschilig, ja vijandig gezind is? Of zijn wij hier „thuis", als een kind bij zijn ouders, zodat uitdrukkingen als „Moeder Aarde", „Moeder Natuur", werkeljk zin hebben? In het eerste geval zal het feit, dat het een of andere geloof in overeenstemming is met onze verlangens en verwachtingen, een reden zijn, om het „slechts" als een wensdroom te beschouwen; in het tweede geval is de situatie juist omgekeerd. In het eerste geval zal men geneigd zijn te zeggen: „Het is te mooi om waar te zijn", in het tweede geval: „Het is te mooi om *niet* waar te zijn".

Op het eerste gezicht zou men zeggen, dat de feiten de *eerste* der genoemde opvattingen in het gelijk stellen. Als wij denken aan alle leed. alle pijn, alle teleurstelling, die het mensdom de eeuwen door heeft ondervonden, kunnen wij dan tot een andere conclusie komen, dan dat de wereld, waarin wij geworpen zijn, zich niet om ons bekommert? Maar juist de moderne mens is steeds minder geneigd, deze conclusie te onderschrijven. Zeker, wij geloven niet meer, zoals misschien een halve eeuw geleden, dat de vooruitgang „vanzelf" zal gaan. Maar wel zijn wij er van doordrongen, dat een volmaking van techniek en geneeskunde, een beter inzicht in de roerselen der menselijke ziel, en vooral een betere organisatie van onze samenleving, in staat zouden zijn, verreweg het grootste deel van het leed, waaronder het mensdom gebukt ligt, op te heffen. Maar dit betekent, dat de hulpmiddelen, om onze wensen te bereiken, gereed liggen, en dat het onze eigen schuld is, indien wij hen niet aangrijpen.

Nog belangrijker voor onze gedachtengang is een andere omstandigheid, waarop reeds de denkers van oude tijden hebben gewezen: dat de mens maar al te vaak zijn geluk daar zoekt, waar het niet te vinden is. Wat

verlangen wij eigenlijk? In de eerste plaats natuurlijk de bevrediging van onze primaire menselijke behoeften aan eten, drinken en liefde. Dan die van onze intellectuele en aesthetische behoeften. Maar is daarmede alles gezegd? Zouden wij, als wij dit alles volop genoten, werkelijk blijvend gelukkig zijn? Het zou ons toch ten slotte onbevredigd laten. Het verstandelijk begrijpen is altijd slechts het zien in een spiegel van een duister beeld; het is nooit een volledig bezitten van datgene, wat wij trachten te benaderen. En zelfs de schoonheidsontroering bevat in zich nog een laatste heimwee, een ongestild verlangen, een niet ten volle bereikt hebben. Altijd klinkt in ons een lied, dat spreekt van „een duizelender verrukking en ijler gelukzaligheid", van een diepe vrede, „waarvan de hete dorst al koeler laaft dan aardse bron", om een paar moderne dichters te citeren. Het lijkt wel, of dicht bij ons een sfeer van zaligheid ligt, die wij nog juist niet kunnen grijpen, waarin wij nog juist niet kunnen binnengaan.

De Bijbel verklaart dit, in overeenstemming met andere oude en moderne leringen, hierdoor, dat de mens zich in een zeker stadium van zijn ontwikkeling losgerukt heeft van den oergrond, waarin hij tot dien tijd geworteld was. Zo even spraken wij reeds over de extase, die waarschijnlijk het leven van den oorspronkelijken mens vulde. Dit betekent echter, dat diep in ons onderbewustzijn nog steeds een laag ligt, waaruit alle vreugde en geluk zou opwellen, als wij haar maar konden aanboren. En dan ligt het voor de hand, dat wij aan deze sfeer een *metaphysische* betekenis toekennen; dat wij haar niet alleen beschouwen als de achtergrond van ons eigen zieleleven, maar ook als die van den gansen kosmos. Volgens de oude Hindoes is het wezen der wereld „Sat, Chit, Ananda": Zijn, Denken, Zaligheid. En deze zaligheid kunnen wij deelachtig worden, door tot ons diepste Zelf in te keren.

Als dus het wezen der dingen Zaligheid is, kunnen wij geloven, dat onze diepste verlangens niet ijdel zijn; dat zij, goed verstaan, op die innerlijke sfeer gericht zijn en daar hun bevrediging kunnen vinden. En zo kunnen wij, in overeenstemming met het vroeger besprokene, aannemen, dat het verlangen naar een leven na den dood en naar gemeenschap met onze afgestorvenen samenhangt met het verlangen naar het herstel van dien paradijstoestand, waarvan ook de Bijbel spreekt.

Dat wil niet zeggen, dat zo iets als het spiritistische „Zomerland" er niet zou kunnen zijn. Wij zijn nu eenmaal scherp afgescheiden, in onszelf geconcentreerde individualiteiten geworden, en het is moeilijk aan te nemen, dat dit bij den dood ineens zou ophouden. En, zoals wij boven reeds zeiden, de parapsychologische en spiritistische onderzoekingen maken het inderdaad waarschijnlijk, dat de menselijke persoonlijkheid althans gedurende enigen tijd den dood van het stoffelijk lichaam overleeft. Aangaande den aard van dit voortleven kunnen wij slechts gissingen maken; het zou ons te ver voeren, deze hier uit te werken. Kenschetsend is echter, dat zowel volgens de primitieve opvattingen als volgens de meeste spiritistische communicaties het leven in het Zomerland *eindig* is. Met de Oosterse leringen mogen wij aannemen, dat dan de aardse persoonlijkheid oplost en dat de kern der menselijke individualiteit òf naar de aarde terugkeert voor een nieuwe incarnatie òf overgaat naar die sfeer, waarvan wij zoeven spraken.

En dan?

„Hier peilt geen wake of slaap,
Zo ver van aardes kaap,
De stille diepten van der heemlen oceanen,
Dat ooit verlangen vond
De grondeloze grond
Dier nieuwe zaligheid waarvoor de sterren tanen".

„Daar is niet een die leeft
En daarvan konde heeft,
Geen stem die daarvan zingt — al' aardes stemmen klagen..."

Aldus zingt de dichter Boutens. Wij zijn juist tot de onderstelling van het bestaan van die sfeer gekomen door de opmerking, dat geen enkele vreugde, die wij ons concreet kunnen voorstellen, ons blijvend zou kunnen bevredigen. Wij kunnen ook opmerken, hoe weinigzeggend alle beschrijvingen zijn, die men ooit van de hemelse zaligheid heeft trachten te geven. De opmerking is wel gemaakt, dat de menselijke verbeeldingskracht blijkbaar veel vruchtbaarder is geweest in het uitdenken van helse martelingen dan van hemelse gelukzaligheid. De meest indrukwekkende beschrijvingen vinden wij in de Oosterse literatuur; en deze zijn in hoofdzaak *negatief* van aard. En zo zou ik willen eindigen met een citaat uit de Brihadaranyaka Oepanisjad (vert. van Ir. J. A. Blok):

„Zoals een man in de omhelzing van zijn geliefde vrouw van niets innerlijks noch uiterlijks meer weet, zo weet deze mens in de omhelzing van het intelligibele zelf van niets uiterlijks noch innerlijks meer. Dit is zijn ware staat, waarin zijn begeerte bevredigd is, waarin de Atman zelf zijn begeerte is, waarin hij zonder begeerte is en zonder kommer.

Daar is een vader niet vader en een moeder niet moeder, de werelden zijn er niet werelden, de goden niet goden, ..., een bedelmonnik niet bedelmonnik, en askeet niet askeet. Hem volgt geen goed, hem volgt geen kwaad, want dan is hij uitgestegen boven alle kommer des harten.

Terwijl hij daar niet ziet, ziet hij waarlijk, ofschoon hij niet ziet, want daar is geen einde aan het zien van den ziener door diens onvergankelijkheid. Er is echter geen tweede, anders en afgescheiden van hemzelf, dat hij ziet....

Terwijl hij daar niet kent, kent hij waarlijk, ofschoon hij niet kent, want daar is geen einde aan het kennen van den kenner door diens onvergankelijkheid. Er is echter geen tweede, anders en afgescheiden van hemzelf, dat hij kent.

Dit is 's mensen hoogste weg. Dit is zijn hoogste bereiking. Dit is zijn hoogste wereld. Dit is zijn hoogste zaligheid."

Dr. H. GROOT

Astronomie, astrologie en getallenmystiek bij de volkeren der oudheid

Het begin van de sterrekunde verliest zich in de donkere nacht der eeuwen, waarin slechts enkele vage omtrekken te onderscheiden zijn bij het schemerig licht onzer historische navorsingen. Eén ding staat echter vast: de eerste astronomische waarnemingen en berekeningen houden nauw verband met astrologische bespiegelingen. Astrologie en astronomie zijn zusterwetenschappen; in de oudheid gingen zij hand aan hand.

Ofschoon de astronomie in later tijd tot zelfstandige bloei gekomen is en zich niets meer gelegen laat liggen aan haar tweelingzusje, ja, de familieband graag categorisch zou ontkennen, heeft hun gemeenschappelijke jeugd onuitwisbare sporen achtergelaten op elk der beide zusjes.

Het is de bedoeling van dit opstel aan de hand van een aantal voorbeelden de wisselwerking van astronomische waarneming en astrologische symboliek na te gaan bij de oudste volkeren waarvan wij historische kennis bezitten. Daartoe zullen wij verschillende facetten van het tweelingpaar beschouwen en nagaan hoe de bedoelde wisselwerking zich daarin weerkaatst.

Enkele dezer facetten zijn: vooreerst de stereotyp bij Chinesen, Babyloniërs, Indiërs en Egyptenaren terugkerende verdeling van de zonsweg of ecliptica in *tekens* en de grote waarde die te allen tijde aan deze indeling gehecht is. Voorts: de primitieve opvattingen betreffende de gedaante van hemel en aarde, en verder de mystieke verering van sommige „heilige'' getallen zoals 12, 28, 60, 108 e.a., die ons tegemoet treedt uit de heilige boeken van alle oude volkeren, evenzeer als uit de Bijbel. Ook kan nog genoemd worden, dat er onmiskenbare aanwijzingen bestaan, dat verschillende bordspelen, en met name het schaakspel, hun ontstaan zouden te danken hebben aan een astrologisch-astronomische symboliek.

Het gaat niet aan in een korte verhandeling als de hier gebodene op al deze verschillende problemen in te gaan, noch om ook maar enigermate volledig het feitenmateriaal te analyseren. Wat gegeven wordt is niet anders dan een schets, waarin alleen enkele grote lijnen getrokken zijn.

Laten wij trachten ons, zo goed het gaat, in te denken in de voorstellingswereld van de allereerste bouwers aan het grote bouwwerk der sterrenkunde.

Gedurende lange tijden hebben de primitieve waarnemingen zich ongezocht opgehoopt in de vorm van alledaagse ervaringen betreffende de loop van de zon, de maan en de sterren aan de hemel. Zelfs de meest oppervlakkige aandacht moest uit deze ervaringen een fundamenteel ver-

schil afleiden tussen de verschillende *richtingen,* terwijl de regelmaat van de verschijnselen die de hemellichamen te zien gaven, op den duur wel moest voeren tot een *tijdsindeling.* Zo ontstonden waarschijnlijk de beide, aan de dagelijkse beweging van de zon ontleende, fundamentele *viertallen:*

morgen - middag - avond - nacht
oost - zuid - west - noord.

Later voegden zich daarbij nog twee andere viertallen:

lente - zomer - herfst - winter

en, aan de schijngestalten van de maan ontleend,

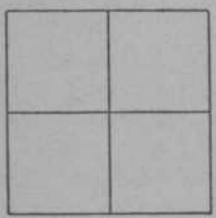
eerste kwartier - volle maan - laatste kwartier - nieuwe maan.

Wij weten niet, wie de baanbreker geweest is, die voor het eerst verband gezocht heeft tussen deze viertallen en de vier perioden van een mensenleven:

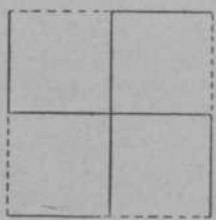
jeugd - middelbare leeftijd - ouderdom - dood.

Geen historie vermeldt zijn naam. Geen sage spreekt over hem. Maar zeker heeft deze onbekende aanspraak op grote bewondering. Wie het ook was, die als eerste een diagram trok, dat misschien geleek op dat van onze figuur 1 en in gepeins verzonken hierin het symbool zag van de genoemde viertallen en hun onderlinge samenhang — hij verrichtte een grote geestesdaad. Want hoe wij het ook bezien en tot welke onverantwoordelijke excessen het consequent uitwerken van deze gedachte ook geleid heeft — er lag de diepzinnige overtuiging aan ten grondslag, dat het wereldgebeuren redelijk en aan vaste wetten gebonden is, en dat door kennis van deze wetten inzicht in het wereldgebeuren verkregen kan worden.

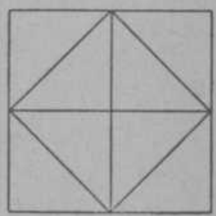
Astronomie en astrologie, of nog ruimer: exacte en occulte wetenschap. gingen en gaan nog steeds van deze centrale gedachte uit. Op háár funderen zij de mogelijkheid om het toekomstig wereldgebeuren te kunnen voorzien en berekenen. De divergentie van astronomie en astrologie stamt uit de verschillende wijzen waarop elk meent tot de kennis der bedoelde wetten te kunnen komen. De man van de exacte wetenschap tracht hen door streng logische redenering, gesteund door wiskundige formulering en bijgestaan door waarneming en experiment stap voor stap te benaderen. De occultist is er van overtuigd, dat het zuiver verstandelijk denken niet volstaat om de gewenste kennis te verwerven; de diepste waarheden moeten hem geopenbaard worden door een ander vermogen: zijn intuïtie. Zo ontwikkelden zich twee stromingen uit de gemeenschappelijke bron. Om



Figuur 1
Het vierkant als symbool van het viertal



Figuur 2a
Het Swasticateken



Figuur 2b
De stelling van Pythagoras

het symbolisch aan te duiden: het oorspronkelijk diagram (fig. 1) leent zich tot tweeërlei ontwikkeling. De mystiek lost het op in het Swasticateken (fig. 2 a), dat symbolisch de mystieke wetten van leven en dood, van begin en einde, heden en toekomst in zich draagt. De wetenschap daarentegen vult het diagram aan tot figuur 2 b en vindt in de stelling van Pythagoras, die er dan uit af te lezen is, het onwrikbaar fundament der wiskunde, die naar háár overtuiging alleen tot exacte kennis kan leiden.

Aanvankelijk zijn de beide uiteenlopende stromingen echter nog onafscheidelijk met elkaar verbonden. De astronoom is astroloog en omgekeerd. De astronoom onderzocht de verschijnselen, maar hij wendde zich tot de astrologie om hun *zin* te verstaan. De astronoom is van huis uit waarnemer; maar de grote verscheidenheid der verschijnselen kon hij slechts vatten door schematisering der waarnemingen in wetten, en aanvankelijk was het de taak van de astrologie om schematiseringsbeginselen te geven waardoor eenheid gebracht kon worden in de veelheid der waarnemingen. Omgekeerd wendde de astroloog zich echter tot de astronomie met de vraag of een gegeven schema nu ook inderdaad in de natuur aangetroffen werd.

De oorspronkelijke houding van de astrologie was daarbij die van elke beschrijvende wetenschap: het geheel van alle verschijnselen moet door *indeling* en steeds dieper gaande *onderverdeling* samengevoegd worden tot een groot systeem, waarin alles onderling samenhangt, zodat kennis omtrent het een af te leiden valt uit die van het ander. Ook de exacte wetenschap zoekt dit verband. De laatste doet dit langs de weg van *oorzaak en gevolg*, de astrologie echter volgens het beginsel van *juxtapositie*, d.w.z. de astrologie is van oordeel, dat indien eenzelfde indelingsprincipe toegepast kan worden op twee schijnbaar verschillende verschijnselen, dit wijst op een diepgaand verband tussen deze verschijnselen, ja, dat het optreden van het ene innig moet samenhagen met dat van het andere.

Wanneer wij de astrologie tot haar eenvoudigste en meest primitieve gedaante terugbrengen, dan spreekt zij: „De kringloop der jaargetijden, de windstreken, de indeling van het etmaal, de schijngestalten van de maan — deze alle vertonen hetzelfde vierdelige schema als het menselijk leven. Dan moet er een, zij het verborgen (occulte) samenhang bestaan tussen de corresponderende termen. De opgaande zon, het begin van de lente, het oosten en de wassende maan representeren a.h.w. de jeugd. Voor de kennis van de toekomst moet het van groot belang zijn te weten, op welk uur van de dag, in welk jaargetijde, bij welke schijngestale van de maan de geboorte van degeen wiens lot men wil bestuderen, plaats vond.''

Ofschoon wij geen zekerheid hieromtrent bezitten, lijkt het waarschijnlijk, dat het indelingsschema van de astrologie aanvankelijk georienteerd was volgens het van diagram 1. Weldra zal men echter gemerkt hebben, dat bepaalde *getallen* onverbrekelijk samenhangen met de gebruikte meetkundige schema's, ja, deze schema's geheel beheersen. Daardoor kiemde de gedachte, dat de figuren, maar met de figuren ook de indelingen en daarmede wederom de ingedeelde verschijnselen zelf, op occulte wijze gerepresenteerd worden door bepaalde getallen.

Het is duidelijk, dat een dergelijke opvatting tot twee consequenties voert:

1. Het indelingsbeginsel (hetzij nu schema of getal) wordt van meer belang dan hetgeen er door ingedeeld wordt.
2. De deur staat open voor een getallenmystiek, waarbij aan de getallen die vormgevend optreden bij het indelingsprincipe, speciale occulte betekenis wordt toegeschreven, evenals aan de meetkundige figuur die het principe in beeld brengt — hetgeen dan leidt tot *toverformules* en tot de figuur als *talisman.*

De hier genoemde denkwijze zullen wij bij verder onderzoek over de gehele linie gevolgd vinden. Om dit duidelijk te maken, zullen wij uitgaan van de veronderstelling, dat het oudste indelingsbeginsel voorgesteld werd door figuur 1 en beheerst door het getal *vier.*

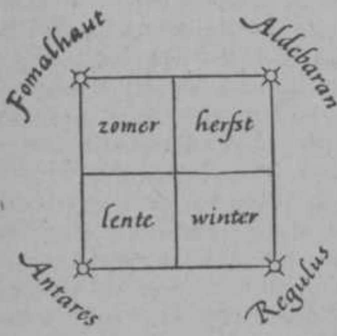
Het eenvoudige schema moest echter al spoedig uitgebreid worden. De al te grote beknoptheid er van tegenover de eindeloze verscheidenheid van het natuurgebeuren, bracht dit vanzelf met zich mede. Eer het echter zo ver kwam, had het viertallig schema zich reeds zo vastgezet, dat het eeuwenlang de kern bleef voor de meer uitgebreide beschouwingen. Van de grote waarde die aan het getal vier gehecht werd en hoezeer dit getal in verband gebracht werd met astrologische en astronomische opvattingen, spreken o.a. de volgende voorbeelden.

Overal treffen wij een verdeling van de zonsweg aan de hemel in vieren aan.

De Chinesen verdelen hun Dierenriem in *vier* „monstersterrenbeelden'':
1. Tjsing Lung (de Azure Draak),
2. Heung Woe (de Donkere Krijgsman),
3. Chao Neaou (de Rode Vogel),
4. Pih Hoo (de Witte Tijger).

De Perzen kenden de *vier* „hemelwachters'':
1. Hastorang in het noorden,
2. Vanant in het zuiden,
3. Tascheter in het oosten,
4. Savetis in het westen.

Hiermede werden waarschijnlijk de vier heldere sterren Regulus, Fomalhaut, Aldebaran en Antares bedoeld. Deze sterren vormen zo ongeveer de middens van de vier Chinese monstersterrenbeelden en corresponderen ook met dergelijke indelingen bij de Hindoe's die eveneens vier „lokapâles'' (hemelwachters) kenden. Deze sterren verschillen ruwweg telkens ongeveer zes uur in rechte klimming met elkaar en gaven ten naastebij de solstitiën en aequinoxen aan, die in de oudheid het *midden* van een seizoen kenmerkten en niet, zoals bij ons, het begin er van.



Figuur 3

Dit alles wijst er op, dat waarschijnlijk het schema van figuur 3 de alleroudste indeling van de Dierenriem voorstelt. De vierkante „huizen'' stellen de jaargetijden voor, de hoekpunten zijn de middens van deze jaargetijden en zijn aan de hemel te vinden door de betreffende „hemelwachter''.

De hier beschreven opvatting vindt nog verdere bevestiging door gegevens over de Babylonische eredienst. De Babylonische tempels hadden een *vierkant* grondschema. De *hoekstenen* van een dergelijke tempel waren tevens offerstenen, gewijd aan godheden die weer verband hielden met de vier kardinale punten van de Dierenriem en van de windroos.

Assyrische *grensstenen* verder, uit de periode van 1200-1100 v. Chr., vertonen afbeeldingen van de sterrenbeelden van de Dierenriem, die betrektrekking hadden op de *richting* van de grens.

Uit de Veda's weten wij, dat bij aequinoctiën en solstitiën bepaalde offers gebracht werden, wier resten neergelegd werden bij die *hoeken* van de tempels en gebouwen, die correspondeerden met elk der genoemde tijdstippen.

In Babylonië stelt het spijkerschriftteken  oorspronkelijk *elke omomheining* voor, later speciaal de *ecliptica* en de hemel zelf. Is het te gewaagd dit symbool in verband te brengen met het *vierkant* en de symboliek die de ecliptica in vieren deelt?

Er zou meer te noemen zijn. Overal treedt ons het getal *vier* en de astrologische betekenis van dit getal tegemoet. Vele oude teksten die anders zinloos lijken, worden begrijpelijk als wij hen opvatten in verband met de astrologisch-astronomische betekenis van het getal *vier*. Men denke bijvoorbeeld aan het eerste hoofdstuk van Ezechiël. Hier treffen wij onmiskenbare aanwijzingen aan van de occulte betekenis die aan het getal *vier* gehecht werden: de *vier* Cherubim hebben elk *vier* vleugelen en *vier* aangezichten, die gelijkenis vertonen met die van *vier dieren*. De aangezichten zijn die van een *man*, een *leeuw*, een *os* en een *arend* — juist de vier sterrenbeelden, die samenhangen met de beide solstitiën (Leeuw en Arend) en de aequinoctiën (Stier en de Schorpioen-man)! Het vermoeden van een verband tussen de symboliek van deze allegorie en die van de Dierenriem ligt hier dus al zeer voor de hand.

Er zijn meerdere dergelijke plaatsen te vinden. Men overdenke bijvoorbeeld eens de volgende passage, die eveneens uit Ezechiël afkomstig is. „Als ik die dieren zag, — (er is weer sprake van de zo juist genoemde dieren) — zie, zo was daar een rad op aarde bij die dieren naar vier aangezichten van hetzelve. De gedaante dier raderen en derzelver maaksel was als de kleur van een turkoois en die vier hadden enerlei gelijkenis: daartoe was hunne gedaante en hun maaksel alsof het ware een rad in het midden van een rad." (Ezechiel I, 15-16). Hierbij moet in het oog gehouden worden, dat het hebreeuwse woord voor „rad" niet behoeft te slaan op iets *ronds*, maar enkel een inzichzelf teruglopende opeenvolging aanduidt, zodat het even goed op een *vierkant* als op een cirkel van toepassing kan zijn. Ditzelfde geldt voor het Indische woord „chakra" (vaak vertaald door „wiel" of „rad") dat o.a. de betekenis heeft van astrologisch diagram en even goed voor een vierkant en voor een stervormig diagram als voor een cirkelvormig gebruikt wordt. Een betere vertaling dan „rad" zou misschien dus „rondgang" of „opeenvolging" zijn, waarbij van de meetkundige gedaante volgens welke die opeenvolging geschiedt, geheel wordt afgezien. Zo beschouwd, gaan de *vier* „raderen" van de symbolische Dierenriem, die met elkaar wederom een „rad" vormen (zie fig. 1) merkwaardig veel lijken op de „raderen" waarvan hier Ezechiël spreekt.

Behoeft er nog gewezen te worden op de *vierzijdige* pyramiden van Egypte met hun volkomen volgens de windstreken georienteerde ligging, die wonderwel overeenstemmen met de algemene verering van het vierkant als oerschema van de astrologie? Vooral als we bedenken, dat streng objectieve geleerden, zoals bijvoorbeeld de grote Marskenner, Antoniadi, tot de conclusie komen dat in de pyramiden heel het astronomische — (en vooral ook het astrologische, voeg ik hieraan toe) — weten van de Egyptische priesters is neergelegd. [1])

Veel meer zou nog aangevoerd kunnen worden, maar het gezegde moge volstaan om aan te tonen, dat het symbolisch vierkant en het „heilige'' getal *„vier''* werkelijk de grondslag vormen van de astrologisch-astronomische opvattingen der Oudheid.

Natuurlijk kon men bij dit elementaire schema niet blijven staan. Het moest uitgebouwd en verrijkt worden, wilde men ook de fijnere schakeringen die de waarneming deed ontdekken, er mede in overeenstemming kunnen brengen.

Het leidt nauwelijks twijfel, dat de bedoelde uitbreiding op de volgende twee manieren heeft plaats gevonden, zoals bij mijn weten voor het eerst uiteengezet is door Menon in zijn opmerkelijk boek „Early astronomy and cosmology'', waaraan ik veel van het voorgaande ontleend heb:

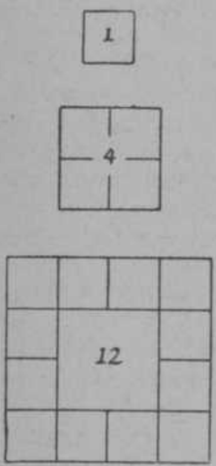
1. door het proces van de omranding,
2. door het proces van de voortgezette deling.

De methode van de omranding geeft, toegepast op de oervorm van figuur 1, achtereenvolgens de gedaanten van figuur 4 te zien. Omgezet in getalwaarde, ontstaat de reeks der getallen:

4, 12, 20, 28, 36, enz.

die alle termen van een rekenkundige reeks zijn, waarvan de algemene of voortbrengende term geschreven kan worden:

$$t_n = 4\,(2n - 1).$$



Figuur 4

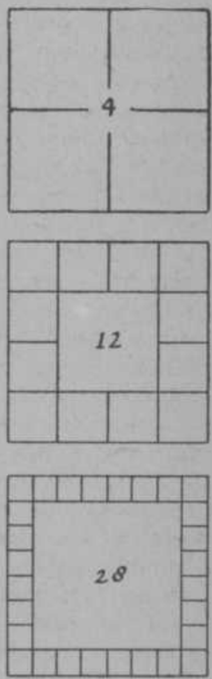
De methode van de voortgezette deling doet daarentegen de gedaanten van figuur 5 ontstaan, die de meetkundige aequivalenten zijn van de getallen:

4, 12, 28, 60, 124, 252, 508, enz.

Ook deze getallen kunnen uit een algebraïsche vormingswet worden afgeleid; zij ontstaan, als we in de vorm

$$t_n = 4\,(2^n - 1)$$

aan n achtereenvolgens de waarden 1, 2, 3, 4, enz. toekennen.



Figuur 5

[1]) Zie bijv. het boek „l'Astronomie égyptienne'' van Antoniadi, zo men de meer speculatieve werken van Piazzi Smyth, Flinders Petrie en andere „pyramidalisten'' als te fantastisch mocht wantrouwen!

De laatste reeks is ingewikkelder dan de vorige. Alle termen er van komen ook in de eerste reeks voor. Meetkundig heeft de methode van de voortgezette deling, die op telkens hetzelfde vierkant toegepast kan worden, een fundamenteler karakter dan die der omranding. Ofschoon misschien beide methoden in gebruik geweest zijn, ligt het voor de hand, dat aan de getallen die door voortgezette deling ontstaan, een diepere betekenis is toegekend. Inderdaad zien wij, dat vooral aan de getallen 4, 12, 28, 60, 124, 252, en 508 een occulte betekenis werd toegekend, ofschoon ook enige getallen uit de eerste reeks tot hoog aanzien zijn gekomen. Bij dit laatste denken wij dan nog niet eens aan 20 en 100, waarvoor ook andere redenen op te geven zouden zijn, maar meer in het bizonder bijvoorbeeld aan het getal 108, een heilig getal der Hindoe's, of aan 76, het getal van de zogenaamde Kalippische periode. In deze beide gevallen zien wij namelijk een getal op de voorgrond treden, dat, afgezien van de aangegeven ontstaanswijze, weinig opmerkelijks biedt.

Om nog even stil te staan bij de eerste, ons hier minder interesserende reeks, die ook in minder duidelijk nawijsbaar verband staat met astronomische of astrologische beginselen, kunnen wij herinneren aan het *twintig*tallig stelsel, waarvan wij nog verschillende sporen aantreffen in uitdrukkingen als het franse „quatrevint'' inplaats van „octante''; het engelse „score'' (bijvoorbeeld: „three score and ten'' voor 70) en aan de sovereign = 20 shilling.

Wat 36 betreft, zou het in ons verband, waar wij ons uitsluitend willen bepalen tot de vóór-griekse oudheid, verkeerd zijn te wijzen op de meetkundig met dit getal samenhangende 10-hoek, de gulden snede, het pentagram e.d., hoezeer dit alles in de middeleeuwen ook een grote rol is gaan spelen bij occulte riten. De tienhoek en alles wat daaruit afgeleid is, behoort namelijk essentiëel bij de *cirkel*problemen en treedt daarom pas op in de *griekse* tijd. Toch speelt het getal 36 zowel in Babylonië als in Egypte een rol bij een systeem van verdelingen (de *decanen* der Babyloniërs).

Het getal 52, eveneens uit de minder belangrijke reeks, geeft het aantal weken van het jaar aan, maar is overigens niet van bizondere betekenis.

Interessant is daarentegen een voorschrift uit een verhandeling over architectuur in een oud astrologisch werk, de Brihat Samhita van de Hindoe Varahamihira, dat luidt: „Het grootste van de vijf paleizen van een koning behoort 108 ellen breed te zijn, de volgende respectievelijk 100, 92, 84 en 76 ellen''. Wij zien daar de onbekender reeks optreden, met 108 aan het hoofd, in een klaarblijkelijk symbolische betekenis.

Het voorgaande moge volstaan om enig vertrouwen te wekken in de juistheid van de op het eerste zien wat fantastisch klinkende beweringen aangaande de grote betekenis die bepaalde getallen in de oudheid gehad hebben. Wij zullen ons nu meer in het bizonder verdiepen in het verband tussen de ontwikkeling van de astronomie en de astrologische symboliek betreffende de verdeling van de ecliptica volgens de getallen van de reeks: 4, 12, 28,....

Over het getal 4 en de daarmede samenhangende verdeling is wel genoeg gezegd. Wij gaan onmiddellijk over tot het getal 12.

De apert astrologische betekenis van 12 en tevens de uitbreiding van

het oerschema volgens de methode van de voortgezette deling, kan men in Voor-Indië ook heden nog dagelijks constateren. De indische astroloog begint, als voorbereiding voor het trekken van een horoscoop, met het tekenen van een vierkant. Dit verdeelt hij vervolgens, geheel volgens de methode van de voortgezette deling, in een centraal vierkant en een rij van 12 kleinere vierkanten, de „huizen", waarin hij voorwerpen plaatst die de zon, de maan en de planeten moeten representeren. De twaalf „huizen" stellen de twaalf „tekens" van de Dierenriem voor, d.w.z. de verdeling van de ecliptica in 12 delen.

In overeenstemming met hetgeen reeds gezegd is, valt de nadruk op de verdeling in 12 delen. De delen aan de hemel worden aangeduid door bepaalde sterrengroepen, de sterrenbeelden van de Dierenriem, waarin de zon zich op de betreffende tijdstippen bevindt. Deze *beelden* nu, vinden wij, nagenoeg onder dezelfde namen, terug bij Babyloniërs, Perzen, Hindoe's en Grieken; zij staan echter in betekenis achter bij de *tekens*, d.w.z. bij het abstracte beginsel van de indeling. Dit laatste blijkt o.a. uit het feit, dat de astrologie de lente nog steeds laat beginnen als de zon in het *teken* van de Ram komt, ofschoon door de verandering die de praecessie in de stand van de sterrenbeelden brengt, tegenwoordig op dat ogenblik de zon ergens in het *sterrenbeeld* van de Vissen staat.

Mocht iemand nog twijfelen aan de juistheid van deze redenering, dan moge hij overwegen, welke andere redenen geleid kunnen hebben tot een zo universeel aanvaarde indeling in twaalf tekens. Zou men durven volhouden, dat de verdeling van de zonsweg in twaalf delen uitsluitend ontstaan is door het toeval dat 12 synodische maanden ongeveer gelijk staan met één jaar? Maar dan bedenke hij: de synodische maand (de tijd van volle maan tot volle maan) duurt nauwkeurig 29,53... dagen; 12 synodische maanden tellen slechts 354 dagen. Deze periode, het „maanjaar". is dus 11 dagen korter dan het „zonnejaar". Een dergelijk verschil kon echter de opmerkzaamheid van de oude astronomen niet ontgaan. Blijkens hun kennis van de „maancirkel", waren zij goed bekend met de maansbeweging. Het lijkt onnaannemelijk de verdeling van de Dierenriem in twaalf tekens af te leiden uit een onbeholpen poging om de onderling onmeetbare perioden van de zon en van de maan met elkaar te versmelten. Hier komt nog bij, dat er naast „zonnemaanden", zoals de perioden heten, waarin de zon een twaalfde deel van haar baan door de ecliptica doorloopt, ook „maanmaanden" en bovendien ook nog „seizoenmaanden" in gebruik waren. De seizoenmaanden van de Hindoe's telden 30 dagen; de maanmaanden van bijv. de Veda's daarentegen 27 dagen. Telkens twaalf van deze maanden werden verenigd tot een gesloten tijdkring, die wij „jaar" mogen noemen, mits wij bij deze naam niet denken aan het zonnejaar van 365 ¼ dag. Mogen wij niet veilig aannemen, dat bij het ontstaan van al deze twaalftallen, dus óók bij het twaalftal tekens van de Dierenriem, het *getal* 12 de drijvende macht was?

Trouwens niet enkel het jaar werd in twaalf delen verdeeld. Chinesen, Egyptenaren en Babyloniërs deelden het etmaal in *twaalf* dubbel-uren in; terwijl in later tijd zowel de dag als de nacht elk afzonderlijk in twaalf delen werden verdeeld (dus dag- en nachturen van onderling verschillende en met het seizoen wisselende duur). Het astrologisch karakter van déze indeling komt onmiddellijk uit, als we bedenken, dat elk der

uren bij de Egyptenaren door een afzonderlijke godheid beheerst werd, die weer geïdentificeerd werd met een bepaalde ster of sterrengroep. Op analoge wijze was waarschijnlijk ook elk van de tekens van de Dierenrim aan een bepaalde godheid gewijd. Ja, het vermoeden is gerechtvaardigd, dat de naam van het teken ontleend was aan het karakter van deze godheid, of aan daarmede verbandhoudende rituele plechtigheden.

In de Yayur-Veda worden de volgende twaalf offerdieren opgesomd: tijger, haas, krokodil, slang, olifant, geit, aap, mens, hert, varken, rat en stier. De Chinese Dierenriem (een onderverdeling van de reeds genoemde vier monstersterrenbeelden) bestaat uit: tijger, haas, draak, slang, paard, schaap, aap, haan, hond, beer, rat en os. De opvallende overeenkomst tussen deze reeksen pleit er voor, dat de genoemde dierenoffers werkelijk, of symbolisch, gebracht werden, telkens als de zon in een nieuw teken stond en dat het teken hieraan zijn naam ontleende. De offerdieren werden verder in verband gebracht met de sterrengroepen waarin de zon zich op het betreffende tijdstip bevond, en zo wordt het begrijpelijk, waarom er juist een *Dieren*riem ontstaan is.

Uit dit alles spreekt de grote betekenis die gehecht werd aan het getal 12. Anderzijds zien wij, hoe de verdeling, nadat zij tot stand gekomen was, weer met astronomische waarnemingen (plaats van de zon op de betreffende datum) vergeleken werd. Als het dan blijkt, dat het schema de waarnemingen toch niet geheel juist weergeeft, dat bijvoorbeeld het zonnejaar 365 en niet 12 maal 30 dagen heeft, dan staat men voor de keus een nieuw schema te ontwerpen, waarbij het *beginsel* van de voortgezette deling en de occulte betekenis van de verkregen getallen zou moeten worden losgelaten, òf het verband van de abstracte tekens en de concrete sterrenbeelden te laten vallen. De astrologie koos het laatste; de kalenderrekening trachtte meestal een compromis te vinden tussen schema en waarneming. Een duidelijk voorbeeld van dit laatste is o.a. te vinden in de Egyptische kalender. In de periode tussen 4200 en 2800 v. Chr. ging men over van een jaar van 12 maal 30 tot het jaar van 12 maal 30 + 5 dagen. Plutarchus, de oude griekse geschiedschrijver, verhaalt hierover in zijn boek „Isis en Osiris'' de volgende sage:

„Rhea had geheime omgang gepleegd met Kronos. De Zon, die dit gemerkt had, sprak een toverspreuk over haar uit, die haar belette te bevallen in enige maand van enig jaar. Maar Hermes, die de godin lief had, dobbelde met de Maan en won haar het 72ste deel af van elke dag. Daaruit vormde hij vijf extra dagen, die de Egyptenaren „epagomenen'' noemen en waarop zij de geboortedagen van hun goden vieren'' (want op één van deze dagen, die niet inbegrepen waren in de toverspreuk van de Zon, kon Rhea nu haar kind ter wereld brengen!). Duidelijk zien wij uit deze naïeve inkleding, dat het jaar der Egyptenaren niet uit 365 dagen bestond, maar uit 12 maal 30 + 5, m.a.w. dat de vijf voor de kalender onmisbare toegevoegde dagen buiten het verband der overige geplaatst waren.

Wij verlaten thans het getal 12 en breiden het schema nogmaals uit. Dit brengt ons tot het getal 28. Gelegen als dit is tussen 29 en 27, de beide kenmerkende getallen van de maansbeweging aan de hemel, zal het niemand verwonderen dit getal in verband gebracht te zien met de maan,

zij het ook, dat er voortdurend conflict te verwachten is tussen het starre schema en de waarneming die zich nu eenmaal niet door een schema aan banden laat leggen.

De eerste vraag luidt: zijn er inderdaad aanwijzingen te vinden van een maancyclus die samenhangt met het getal 28?

Het antwoord luidt ondubbelzinnig: ja! Bij de Hindoe's, de Perzen, de Arabieren, de Kopten en de Chinesen treffen wij een indeling van de ecliptica aan in 27 of 28 delen. Dat deze indeling te danken is aan de maancyclus laat geen twijfel toe. De Arabieren noemen de verdelingen „manzil'' = rustplaatsen (van de maan). De Chinesen spreken van de „sieou'' = (maan)huizen. De Hindoe's noemen de „nakshatra's'', zoals de verdelingen bij hen heten, „dochters van Prajapati (de ecliptica)'' en ook „vrouwen van de maangod''.

Het schommelen van het aantal verdelingen tussen 27 en 28 blijkt uit verschillende aanwijzingen. In de Taittiriya Brahmana komen de beide aantallen voor. In de Veda's vinden wij meestal 27, maar soms (Atharva Veda) ook 28 verdelingen genoemd. De Maitranyani Samhita kent 28 nakshatra's, enz.

Zowel van het overwegend gelang dat aan het getal 28 gehecht werd, als van het feit dat de beide indelingen door elkaar gebruikt werden, getuigt de grote wiskundige Bhaskara (900 v. Chr.). Hij vermeldt, dat voor grote nauwkeurigheid de reeks van de 28 nakshatra's gebruikt werd, terwijl onder gewone omstandigheden met 27 volstaan kon worden. Vermoedelijk is de 28ste nakshatra niet alleen op grond van het schema aan de overige toegevoegd, maar betekent zij een uit de waarneming gevonden correctie van de siderische omloopstijd van de maan van 27 op 27 ⅓ dag. De 28ste nakshatra moet dan kleiner dan de overige geweest zijn.

Uit allerlei aanwijzingen kunnen wij opmaken, dat er naar gestreefd is de verdeling van de maanhuizen in overeenstemming te brengen met die van de tekens van de zonnecyclus. Dit ligt ook zeer voor de hand. Waarschijnlijk is de maancyclus eerst door waarneming gevonden en heeft men pas later getracht deze cyclus in verband te brengen met de astrologische praktijk die toen reeds beheerst werd door de getallen 4 en 12, waarbij dan de periode van bijna 28 dagen als volgende stap goed paste. Een nadere uitwerking van een en ander moge hier achterwege blijven.

Op de verdeling van de ecliptica in 28 (27) maanhuizen zullen wij niet verder ingaan. Opgemerkt zij alleen, dat er tot dusver geen aanwijzingen van gevonden zijn bij de Babyloniërs en de Grieken. Wat de Babyloniërs aangaat, is dit wel zeer eigenaardig, waar juist bij hen astronomie, astrologie en getallensymboliek hoogtij vierden, en de getallen 36 en 60 bij hen wel weer een belangrijke rol hebben gespeeld. Van de Grieken verbaast het ons niet zo erg, want al hebben de Grieken ongetwijfeld sterke invloeden ondergaan van de aangrenzende Aziatische en Egyptische culturen, zij hebben toch een geheel eigen gedachtenleven ontwikkeld. In een korte formule zou men misschien kunnen zeggen: de griekse wereld wordt niet beheerst door het vierkant en het platte vlak, maar door cirkel en bol. De getallen-mystiek, die in feite aanhangers gevonden heeft in de school van Pythagoras en wier invloed ook in de geschriften van Plato nawijsbaar is, is toch in wezen vreemd aan het vooral rationele en logische denken van de Grieken. De griekse astronomie wordt dan ook beheerst

door de bolvorm en de cirkelbeweging en staat practisch los van de astrologie, al zal het ook nog tot aan de tijd van Newton duren eer de scheiding tussen beide geheel voltrokken is en de astronomie zich zonder voorbehoud gaat wijden aan wat zij heden als haar eigenlijke taak ziet: niet gegevens verzamelen voor de astrologie, maar de natuur op de haar eigen wijze bestuderen.

Wij zullen op deze scheiding niet verder ingaan. Evenmin zullen wij stilstaan bij andere perioden die voor astronomie en astrologie beide belangrijk zijn, zoals het „grote jaar'' dat gelijk is aan 12 gewone jaren of aan één Jupiteromloop; of op de cyclus van 60 jaar, na welke zon, maan en Jupiter weer in dezelfde nakshatra komen te staan. Hetgeen in kort bestek in het voorgaande gezegd werd, moge voldoende zijn om het nauwe verband te illustreren, dat in de praeklassieke oudheid bestond tussen astronomie, astrologie en getallensymboliek. Niet altijd was daarbij de astronomie de leidster, maar wel heeft op den duur steeds weer de astronomische waarneming de zege behaald op pure bespiegeling en deze gedwongen haar schema's meer en meer te verfijnen en uit te breiden, tot eindelijk in de griekse tijd de divergenties te groot werden en de astronomie zich los gemaakt heeft van astrologie en occulte getallensymboliek.

Laren, 1948.

Mr. WILLIBALD E. MONOD DE FROIDEVILLE

Herinneringsbeelden der Mensheid

Door en in zijn herinnering opent zich voor den mens de mogelijkheid de belevingen uit eigen verleden weer innerlijk gewaar te worden en deze tot her-beleving te brengen. Dit is de eigenlijke zin van 't zich her-„inneren". Waar voorheen niets waarlijk beleefd werd, daar zwijgt het herinneringsvermogen, ook al mogen bepaalde feitelijkheden, in het geheugen bewaard, zich in het bewustzijn laten gelden. Immers, uit het geheugen put de herinnering niet, althans niet primair. Het geheugen is de grote voorraadschuur van wat eenmaal verstandelijk gekend werd; wat hieruit door ons verstand, door ons intellect, opgehaald wordt of kan worden, is niet herinnering van wat ons eens beleefde werkelijkheid was, doch kennis, welke wij ons met inspanning onzer verstandelijke vermogens eigen gemaakt hebben, kennis van feiten of gebeurtenissen, echter niet zelf beleefd, kennis, waarvan wij verwachten dat zij paraat is, kortom: dat wat we eens wisten (en wellicht vergeten hebben). „Ik weet het niet", zegt de scholier, die een tot hem gerichte vraag onbeantwoord moet laten, en niet „ik herinner mij dat niet".

Ons taalgevoel — hoe intuïtief zuiver het ook is — spreekt bij deze vaak subtiele onderscheidingen niet altijd even sterk; toch is het van belang ze uit elkaar te houden: beleefde gebeurtenis herinneren wij ons, een feit weten we, of we weten het niet of niet meer. Sommige feiten, die ons tevens een gebeurtenis zijn, herinneren we ons èn weten we, al naar gelang meer het belevingskarakter dan wel het feitelijke of beter nog: het feiten-karakter op het moment der bewustwording op de voorgrond staat.

Herinneringen duiken niet uit ons geheugen in ons op — al hoewel zij zich associatief aan een geheugenfeit kunnen paren — doch omzweven ons evenals het irrationele (irrationeel als ze zelf zijn), uit onbestemde verten en lichten in ons op, wanneer de gelijkgestemde voorstellingsbeelden van het ogenblik hen tot zich wenken.

Zoals de herinneringen den individuelen mens zijn belevingen — een stuk persoonlijk leven — weerschenken, zo begiftigt de *mythe* de mensheid met de mogelijkheid der her-beleving harer in het kosmisch verleden sluimerende oer-belevingen.

Om zin en strekking der ons in de mythe geopenbaarde eeuwige waarheden te leren verstaan, haar waarde ons ten nutte te maken, dienen wij de hovaardij van ons intellect — dat analyserend ook het subliemste in het begrip pleegt te verkruimelen — te beteugelen, ons afwachtend-

wakker open te stellen en aldus haar inhoud tot ons te laten spreken: in schouw zal ons haar wezen opgaan. Kiezen wij de andere weg, de weg van het door logiciteit beheerste intellect, dan blijft na zifting harer inhoud, slechts een simpel verhaal in de zeef van ons verstand achter.

En inderdaad is de mythe, evenals haar zusteren de sage, de sproke en de legende — de benamingen vertolken dit reeds — een verhaal, een vertelsel, doch niet eenvoudigweg een verhaal over dingen uit het alledaagse leven, neen, een heel bijzonder verhaal, een verhaal over goden en mensen, over dieren en bomen, planten en het gesteente der aarde, over hun strijd om het naakte bestaan, om goed en kwaad, over luisterrijke opgang en smadelijke ondergang, waarin het juichen over het slagen en het geweeklaag over het falen doorklinken, een verhaal, doordrongen van het irrationele: van het omineuse, van het numineuse.

Zwaar zijn de beelden der mythe van snerpend verlangen en zwoele bevrediging, van bittere haat en rauwe vernietiging, van dreiging, van noodlot en vervulling, lichtend tevens uit klaren einder vol gerechtigheid en mededogen.

De gestalten der dramatis personae, die voor ons oprijzen, zijn beurtelings schoon als goden, afzichtelijk als monsters, tomeloos woest en wreed, bezeten van felle opstandigheid, goedaardig en deemoedig, trots, heerszuchtig, sluw of vol kinderlijke eenvoud.

De mythe is aan geen plaats of tijd gebonden; zij speelt zich af, eenmalig als elke beleving, in de ganse kosmos; de oorzakelijkheid wordt herhaaldelijk veronachtzaamd en — dit alles heeft zij met primitieve voorstellingen gemeen — het wonderlijkste gebeuren geschiedt natuurlijk.

Hoewel enerzijds het onwezenlijke van de droom om de beelden van de mythe hangt, is zij anderzijds weer uitermate werkelijk en werkzaam: wat toen was, is nu nog, wat toen gebeurde, gebeurt nu nog: „Das Eins ist zugleich ein Jetzt, das Gewesen zugleich lebendiges Geschehen'' (Walter F. Otto in Eranos Jahrbuch 1939, p. 109).

Omdat het den mens gegeven is in eigen innerlijk ook alle uitersten te doorleven, zoals deze in de mythe tot uitbeelding komen, daarom ook is 't dat hij door de mythe zal worden gegrepen en zich zal verliezen in de schouw van haar zin en wezen. Wie deze heeft doorgrond, die zal eigen innerlijk daarnaar kunnen vormen en zijn leven nieuwe gestalte geven.

Als Zeus vernomen heeft, dat zijn gade Metis van hem zwanger is geworden, weet hij — gedachtig aan de voorspelling dat hem door de hand van zijn kind hetzelfde lot wacht, dat hij zijn vader Saturnus (Kronos) deed ondergaan, dien hij onttroonde en in de onderwereld stortte — geen beter middel te bedenken, dan Metis mèt haar rijpende vrucht te verzwelgen. De ontzettende hoofdpijn, hiervan het gevolg, noopte hem Vulcanus den smid, te verzoeken hem het hoofd te splijten, waaruit toen zijn dochter Athene omhoog steeg.

Als we nu voor ogen houden dat Metis inzicht, intuïtief inzicht in de samenhang van het wezen van dingen en verhoudingen betekent, dan mogen wij de zin dezer mythe wellicht aldus duiden: eerst ná de verzwelging door Zeus, representant der volle bewustheid (ook in het sprookje verpersoonlijkt de koning immer de bewustheid), van Metis, het inzicht, èn de embryonale Athene, welke met haar mannelijke karakteraanleg hier de typisch mannelijke logiciteit vertegenwoordigt, kan zich in ons den-

ken tussen de intuïtieve en strikt logische elementen de hogere synthese voltrekken tot Rede, waarbij echter het overbodige excessief-rationalistische element der logische verstandelijkheid, dat in zijn beredeneerdheid de doorlopende keten der begeerten tot in het eindeloze verlengt, afgestoten moet worden. Laat het verder onze aandacht niet ontgaan, dat Zeus na de verzwelging van Metis, het Inzicht onder het warme hart draagt, terwijl deze, Metis, op haar beurt het verstand onder 't hart koestert, doch dat uiteindelijk uit het hoofd de koude verstandelijke Kennis, welke wij maar al te vaak voor Wijsheid houden, ontspringt.

Wanneer na de schouw van de zin dezer mythe wij ons naar het werkelijke leven toewenden, dan blijken we ontvankelijk voor het inzicht, dat we slechts dàn uit de nood en jammer van ons aardgebonden streven verlossing vinden kunnen, indien wij bereid zijn het katastrophale — de mokerslagen van het leed — (de splijting van het hoofd) te aanvaarden, waardoor het door het „ik'' gedragen, berekenende intellect, dat zich in de gebondenheid van 't eindeloos begeren naar materiële dingen en ijl geluk verstrikt heeft, tenietgedaan en het pad geopend kan worden naar het innerlijk, van waaruit — met uitsluiting van al het andere — draden gesponnen kunnen worden naar een zuiver geestelijke en derhalve waarachtig vrije wereld.

Elke zinduiding kan uiteraard slechts subjectief zijn, doch ook al mocht deze aanvechtbaar zijn: op het moment harer beleving was zij ons zin — en daarom waardevol. In het eeuwig gebeuren, dat de mythe ons schildert, vinden wij alle facetten van eigen drang ten leven gespiegeld, want ook dit maakt ons de mythe duidelijk: dat er in de kosmos heerst de onderling verbindende wisselwerking — onze Duitse naburen spreken hier van „Entsprechung'' — tussen 't hemelse en 't aardse, tussen makro- en mikrokosmos, tussen „wat boven is en wat onder'', zoals reeds de Sumeriërs dit tot uitdrukking brachten.

Tijdloos en ruimteloos gebaart zich de mythische beeldenrijkdom; ook de causaliteit — we zagen het reeds — houdt zich onder haar willekeur slechts wankelend staande, dàt aspect der causaliteit althans, dat ons het één als resultaat van het voorafgaande ándere wil doen verstaan, al blijft ook haar andere aspect, de feitelijke continuiteit en opeenvolging van het gebeuren zelf, wel gehandhaafd.

Het zijn, naar men wel aanneemt (Walter F. Otto) de oudste mythen, die het sterkst de wil tot macht accentueren, wat uit het overvloedig gebruik van magische middelen zou blijken: de mythische wonderheld Perseus weet zich gevleugelde schoenen, een onzichtbaarmakende kap en een wondertas te verschaffen — motieven, die ook aan het sprookje en de sage niet vreemd zijn. Jongere mythen, zoals deze bijv. bij Homerus voorkomen, zouden meer de nadruk leggen op het zijn, op het loutere zijn (meer statisch zijn tegenover het dynamisch karakter der ouderen?).

Wij willen deze onderscheidingen laten voor wat ze zijn en ons niet tot een indeling en rangschikking van mythen en mythische motieven laten verleiden. Immers: wat is oud en wat is jong aan de mythe, en hoe zouden wij dit zuiver kunnen nagaan? Zij is daar! In de tijd is zij niet te fixeren; forceert men zich daartoe, dan rest slechts de keuze tussen de „oertijd'' en „het einde der tijden'', d.w.z. vóór of ná onze tijd (v.d. Leeuw. Phänomenologie der Religion. p. 391).

Plaatst men haar in de oertijd, „in den beginne'', dan heeft men de theogonische, kosmogonische of anthropogonische mythe, plaatst men haar aan het „eind der tijden'', de eschatologische, die over ondergang dezer wereld, al of niet gevolgd door herschepping ener nieuwe, over één leven ná dit leven, over wedergeboorte en opstanding, spreekt.

Niet immer wijst de mythe direct en bepaaldelijk naar het numineuse, naar het goddelijke terug; hoewel zij over 't algemeen haar licht werpt op de wisselwerking tussen de goddelijke en de menselijke sfeer, kan zij zich ook tot ondergeschikte segmenten daarvan beperken. Tot rite en cultus staat de echt religieuse mythe in nauw verband.

Ook het *Sprookje* onttrekt zich geheel aan de tijdelijkheid en veelal ook aan de causaliteit; een lokale binding, zoals bijv. bij de Boeddhistische Jataka-boeken en vooral bij de verhalen uit Duizend en Een Nacht, is soms niet te ontkennen; over 't algemeen genomen evenwel speelt zich de inhoud van het sprookje ter onbestemder plaatse af. Het is „Heimatlos und flattert durch die Lüfte wie die Sonnenfäden'' (v.d. Leeuw, Phänomenologie d. R. p. 400).

In de Jataka's (de Geschiedenissen van de vroegere geboorten van den Boeddha) vinden we een bonte mengeling van fabels, sprookjes, sagen, vrome legenden, anecdoten en spreuken, welke alle in een direct of zijdelings verband staan met de vroegere levens van den Boeddha; een geliefkoosd motief is hier o.m. de typisch Indische gestalte van de vrome asceet, onder welke vermomming een of andere booswicht zijn wandaden verricht. Een andere beroemde Indische sprookjesbundel is de Pancatantra.

Elke cultuur kent zijn sprookjes: binnen hun voorstellingswereld blijft een rest van primitieve mentaliteit bewaard en juist deze is het, welke in haar belevingen de stralen van het irrationele het zuiverst gevangen houdt.

Ogenschijnlijk kent het sprookje — op enkele uitzonderingen na, zoals de boze stiefmoeder in Sneeuwwitje — geen hevig uitlaaiende hartstochten, lijkt het koud; het gebeuren gaat onbewogen, als vanzelfsprekend, bijna kinderlijk-eenvoudig zijns weegs; de erotiek is kuis, op het religieuse aspect valt geen sterke nadruk. In werkelijkheid echter is het geladen met de hoogspanning van diepe menselijkheid, welke na min of meer hevige explosies zich in een groot erbarmen blijkt uit te kristalliseren. Daardoor is het dan ook bij machte ons in onze beleving inzichten te openen in de roerselen van het onbewuste gebeuren. Waar de mythe meer kosmisch is ingesteld, is het sprookje meer specifiek menselijk.

Van de fabel onderscheidt het zich door 't ontbreken van de moraliserende, op het alledaagse gerichte tendens, welke gene kenmerkt; het sprookje gaat dieper; het beoogt machtige, nog verborgen stromingen uit het onbewuste aan de oppervlakte te brengen, m.a.w. bewust te maken. Bedoeld zijn hier echter niet in eerste instantie de z.g. individuele verdrongen complexen, waarvan — sinds Freud's werkzaamheid op dit gebied — de hedendaagse psychologische literatuur gewaagt, doch bepaalde eeuwige, de mensheid betreffende waarheden, welker gestadige verdringing reeds zovele heilloze gevolgen met zich meebracht en welker volbewuste erkenning en aanvaarding mitsdien urgent is.

Vanzelfsprekend vindt de psycholoog hier evenals bij de mythe een vruchtbaar arbeidsveld. Ik kan daarom ook niet nalaten te wijzen op het

werk van Dr. C. J. Schuurman: „Er was eens... en er is nog'', waarin de schrijver, uitgaande van gezichtspunten in „Perspectief der ziel'' ontwikkeld, een aantal sprookjes nader bekijkt en hun zin duidt. Of men zich met de schouw van den schrijver verenigen of niet verenigen kan, is hierbij niet essentiëel. Van belang is, dat men hierdoor komt tot concentratie, meditatie en zelfschouw, welke in deze tijden van „flatterhaftes Umherirren'' maar al te node gemist worden.

Meer nog dan in de mythe komen in het sprookje (sprekende) dieren en reuzen een rol spelen, terwijl ook kabouters (aardmannetjes) en later elfjes hun intrede doen, wat er eveneens op wijst, dat het sprookje meer aardgebonden is en dus meer tot het menselijke in betrekking staat.

De kern, waar het in het gros der sprookjes om gaat, wil ik trachten, ontdaan van alle bijwerk, in enige globale trekken te schetsen: het gaat om verlossing van de gebondenheid aan materie en aan het jagende, nutteloze begeren, waarvan het „ik'' de drager is. Het streven dit te verwezenlijken, een vorm van de mythische Eros (verpersoonlijkt in de jonge prins), vindt uiteindelijk zijn doel in de gestalte van het diep in ons verscholen Zelf, onze wezenskern (de prinses, die òf slaapt, òf verdwaald òf geroofd is en gevangen wordt gehouden). Door de bevrijding, door het wakker roepen van het Zelf, komen de intuïtieve, scheppende krachten vrij, welke tot inzicht in de ware verhoudingen leiden. Het huwelijk van prins en prinses onder de hoede van den gerechten koning (de volle bewustheid), die toeziet dat voortaan alles eerlijk toegaat, duidt erop, dat na lange strijd, na hachelijke avonturen en met eindeloos geduld de ineenvloeiïng bereikt is van de intuïtieve en van de verstandelijke vermogens, welke ons de ware redelijkheid, de metalogische of supralogische Rede schenkt. Of willen we dit nog anders tot uitdrukking brengen: wat in de ziel der mensheid sluimert en intuïtief vooreerst slechts benaderd en aangevoeld kan worden, moet logisch verwerkt en in volle bewustheid begrepen worden om, eerlang in volkomen bewust inzicht doorgrond, geweten en verstaan te kunnen worden: slechts het volkomen „weten'' schenkt rust.

Dit is de eeuwige waarheid, die uit de sprookjes tot ons spreekt.

Sagen en legenden komen niet boven tijd en ruimte uit: zij zijn min of meer historisch gefixeerd in de tijd en aan een bepaalde geografische plaats gebonden. Wèl zijn zij, in de magische handeling de sage en in het wonder de legende van de voogdij der causaliteit ontslagen.

In de *sage* wordt een heroïsche figuur, een stamvader of machtig veroveraar, in zijn werken verheerlijkt, doch de werkelijkheid van zijn menszijn mèt al zijn zwakheden, verlangens, hartstochten en tekortkomingen geen geweld aangedaan. Weliswaar blijft de sage aan het verleden gebonden, niettemin kunnen wij ons in onze beleving aan haar charme niet onttrekken en ons niet tot loutere beschouwing bepalen. Waar zin en strekking van de in de sage opgeroepen beelden óver ruimte en tijd heenreiken, wordt het immer bedenkelijk, indien de sage of een bepaald sagencomplex „voor eigen volk'' wordt opgeëist en tot symbool van nationale eerzucht en aspiraties wordt. Aldus verrationaliseerd gaat haar waarde voor het belevende gemoed onvermijdelijk verloren.

De sage lééft, evenals de mythe en het sprookje: ook háár beelden roepen iets in ons wakker, weken iets in ons los. Aan de erotiek is open-

lijk een grote plaats ingeruimd (Tristan en Isolde). De met magische krachten werkende dwerg of dwergen-koning, die de onderaards opgestapelde gouden schat als een Kerberos bewaakt, mag al naar gelang van opzet, structuur en verdere enscenering van de sage, waarin hij zijn rol speelt, geduid worden als de hebzucht, die haar aards bezit koestert, als het verstand, dat de scheppende krachten der natuur in boeien geslagen, of als het „ik'', dat zijn vertrouwdsten broeder, het eigenste Zelf, gekluisterd houdt, immer is er iets, dat niet slechts om rationele aanvaarding vraagt, doch ook irrationeel aanklinkt aan ons diepste wezen.

Samengebundeld in de grote epische werken der wereldliteratuur, zoals in India de Mahabharata en de Ramayana en in het Westen Homerus' Ilias en Odyssee, de Edda, het Rolandslied en het Nibelungenlied blijven mythen en sagen als eeuwig monument van het lijden, streven, werken, haten, minnen en overwinnen onzer voorvaderen en van hun verkeer met hun godenwereld, voor ons behouden. In deze grote Epen mengen zij zich vaak gezusterlijk dooreen, afgewisseld soms door meer mythisch-legendarische invoegingen, waarvan de Bhagavad-Gita [1]) in de Mahabharata wel als een der markantste voorbeelden mag gelden.

Nog sterker dan de sage blijft de *legende* aan een bepaalden persoon of groep van personen en daardoor aan plaats en tijd gebonden; ook kan hier een rationalistisch element in de vorm van een binding aan kerk, secte of dogma zijn intrede komen doen.

De zuivere legende weeft zich om een persoon, die op de voorgrond treedt en de aandacht trekt door zijn klaarblijkelijke verwovenheid met de sfeer van het goddelijke en door zijn opgaan of verloren zijn daarin: een mysticus, heilige, profeet of asceet.

Binnen de kring onzer cultuur van wetenschappelijkheid en historisme zullen echte mythen en sagen niet licht meer ontstaan — zelfs om de belangrijke figuur van Napoleon ontstonden ze niet —; echte sprookjes kunnen nog wel gedicht worden, mits gebruik wordt gemaakt van de universele motieven, die hun levenskracht bewezen hebben (Hans Andersen); legenden kunnen zich in de kring der volgelingen immer nog om religieuse persoonlijkheden weven; zo werden bijv. een aantal legenden over de negentiende-eeuwse Indische heilige Ramakrishna door D. G. Mukerji in „Het aangezicht der Stilte'' bijeengebracht.

Daar de legende aan een werkelijkheid ontspruit, vertoont zij vaak meer realiteitszin dan de mythe; ze wekt op tot navolging, welke echter niet zonder een volkomen inleving en daardoor inkeer tot de diepe gronden van het Zijn, verwezenlijkt kan worden.

Blijft de legende aan een bepaalde godsdienstige voorstellingswereld gebonden, dan werkt ze slechts stichtelijk en reikt zij niet boven het godsdienstige — afspiegeling van het ware religieuse — uit.

Wie geheel in zijn herinneringen leeft, spint zich in de sfeer van eigen persoonlijkheid in, hangt aan 't dode verleden en staat niet, in het levende nú, open voor de telkens opnieuw op hem toekomende belevingen; wie de universele herinneringsbeelden herbeleven kan, schudt het persoonlijke van zich af en neemt vanuit het naakte Zelf zijn vlucht omhoog.

[1]) Oorspronkelijk van betrekkelijk klein formaat, werd de Bhagavad-Gita door latere toevoegingen van mystiek-philosophische aard omvangrijk uitgebreid, zoals door Rudolf Otto werd aangetoond.

HILBRANDT BOSCHMA

Rainer Maria Rilke als Mysticus

Op het titelblad van de eerste druk van zijn prachtig boek over Job heeft Dr. Miskotte God aangeduid als „de Verborgene". Voor de tweede druk heeft de schrijver een andere titel gekozen, — waarschijnlijk omdat hij wel inzag, dat wij als christenen van God toch nog wel iets meer kunnen en moeten zeggen dan dat Hij enkel „de Verborgene" zou zijn. Want in welk opzicht God voor ons verborgen moge blijven, Zijn *zedelijk* wezen, Zijn *hart*, Zijn *karakter* heeft Hij ons toch wel *geopenbaard*. Dat komt ons in de stralende heerlijkheid tegen in Christus Jezus.

Maar het is waar, dat wij overigens werkelijk weinig van Hem weten te zeggen.

En het is de grote verdienste der Barthiaanse theologie, dáárop te hebben gewezen. De telkens weer in deze theologie terugkerende gedachte is: God is in de hemel, en gij, o mens, zijt maar op deze aarde; laat dus Uwe woorden betreffende Hem weinige zijn, en pas op, dat ge niet al te veel aangaande Hem beweert!

De oude theologie had dat werkelijk al te veel en al te driest gedaan. Ze kon over God spreken, alsof Hij, om zo te zeggen, haar naaste buurman was, en ze Hem wel dagelijks in de pot kon kijken.

Dat komt, omdat ze uitging van de gedachte, dat God zich in heel dit wereldleven, zoals het reilt en zeilt, *openbaart*. Hij is voor haar eenvoudig de optelsom van alles, wat we hier in de wereld zien gebeuren. Alleen, de „verklaring" daarvan moeten we opdiepen uit de teksten der Heilige Schrift. En als we dat nu maar doen, dan kunnen we best van Gods doen en laten op de hoogte komen. Liggen er daarginds in het ziekenhuis vijf mensen, die een arm of een been gebroken hebben? Welnu, er is niets raadselachtigs in, dat hun dat overkomen is, — dat heeft God gedaan. Liggen daar veertien mensen met kanker of t.b.c.? Ook dat doet God. Worden de Chinezen door de Japanners verslagen? Het is God, die hen verslagen heeft. Zinkt er een boot met veertig mensen weg in de diepte der zee? Het is God, die ze zinken doet. Kortom, het is alles even eenvoudig en vlak en effen. God ligt in deze wereld niet als het ijzererts of als het radium-metaal verborgen in de donkere schoot der aarde, Hij is als het gras of het koren, dat op onze akkers groeit, en we kunnen zelfs nagaan, waardoor het op de éne plaats beter groeit dan op de andere. God is voor ons als de Voorhof, of hoogstens als het Heilige uit de oude Tabernakel; we kunnen daarin dagelijks in- en uitlopen, en alles staat in het volle licht: hier het brandoffer-altaar, en dáár de tafel met toonbro-

den, en we weten ook precies, wat die betekenen, en hoe we Hem daarmee dienen kunnen.

Er zijn echter te allen tijde mensen geweest, die beseft hebben, dat God, gelijk Barth het uitdrukt, de „Ganz-Andere'' is als dit wereldgebeuren, dat Hij niet aan de oppervlakte daarvan aan de dag treedt, maar juist in de diepte daarvan verborgen blijft. Hij is voor hun besef niet, of niet zozeer bij de lichtende kandelaren en de brandende altaren, als wel in de *duisternis achter de Voorhang*. Deze mensen worden *mystieken* genoemd, d.w.z. mensen, wier verlangens uitgaan naar datgene, wat zich daar achter de Voorhang bevindt. — Eén van de belangwekkendste mystici is Rainer Maria Rilke. We hebben ons met zijn „Stundenbuch'' sinds verscheidene jaren beziggehouden, er in kleine kringen verschillende cursussen over gegeven en willen thans trachten enkele van zijn verzen te vertalen en toe te lichten.

* *
*

Hij begint al terstond met uit te spreken wat God voor hem is, en zich af te vragen, hoe hijzelf tegenover Hem staat.

God is voor hem niet als een modern ingerichte en van alle gemakken voorziene villa, waar wij mensen ons op gezellige wijze thuis kunnen voelen. Veeleer staat hem bij dat woord „God'' het beeld voor de geest van zo'n oude burcht, gelijk we wel aantreffen aan de oevers van de Rijn. Vreemd en huiveringwekkend rijst hij daar voor ons op op de top van een steile rots, en tussen zijn kale maar geweldige muren en kelderbogen zweeft een sfeer, die heel anders is dan die, waarin wijzelf thans leven, en de herinnering waart daar rond aan wonderbare sagen. En de dichter voelt wel, dat hij dat Mysterie, hetwelk „God'' genaamd wordt, slechts uit de verte, als in concentrische kringen benaderen kan, maar toch strekt zijn diepste zielsverlangen zich daarnaar uit. En nu vraagt hij zich af, hoe hijzelf tegenover die God staat, en wat wel de zin is van zijn eigen leven. Is hijzelf als een *stormwind*, die, door hartstocht voortgedreven, doelloos door de wereld vaart? Is hij een valk gelijk, die almaar rondzwerft en uitspiedt naar zijn prooi? Of is hij geschapen, teneinde rondom God te zweven als een maat in Gods grote wereldlied?

Ik leef mijn leven in groeiende kringen;
ze zijn nooit met wat zichtbaar is één;
misschien zal mijn geest nooit de laatste doordringen,
maar toch strekt mijn vlucht zich daarheen.

Ik kringel om God, om den oer-ouden Burcht;
'k zweef om hem jaarduizenden lang,
en nòg weet ik niet: ben ik een storm of een valk,
of een maat in Gods wereldgezang.

En waar hij dit laatste beseft, daar voelt hij: ook mijn eigen leven is niet enkel maar datgene, wat ik daarvan hier op aarde met bewustheid doorleef; dit laatste is slechts als een boom, die zich aftekent op de achtergrond van verre, mysterieuze horizonnen, slechts één der openbaringsvormen van een veel wijder bestaan.

Mijn leven, Heer, is niet deez' strakke stonde,
die als een vleugelslag voorbij Uw aanschijn komt;
'k ben slechts een boom, gemaaid ten achtergronde
mijns levens, — één mijner vele monden,
en wel die, welke 't allereerste verstomt.

'k Ben slechts een pauze midden in twee noten,
die onharmonisch op elkander stoten,
want de klank Dood geeft steeds een schrille toon.
Maar in ene donk're interval daar sloten
zij sidd'rend samen.
En het lied blijft schoon.

En dan vraagt hij zich af: Waartoe dan toch deze geheimzinnige Schepping? En komt dan tot de gedachte, dat God haar geschapen heeft uit innerlijke zielenood. Hij, de eeuwige Liefde, kon niet eenzaam zijn: Hij moest iets hebben, waaraan Hij zich kon wijden. Maar daar alles, wat buiten Hem bestond, noodzakelijk *minder* moest zijn dan Hijzelf, betekende deze Schepping voor Hem tevens lijden, en moest Hij noodwendig als een Vreemdeling tegenover haar staan.

God, hoe begrijp ik Uwe Scheppingsstonde,
dan dat Gij immer smart leedt aan de wonde
der vorm- en toonloze eenzaamheid,
en doordat Gij 't heelal toen om U rondde
hebt G' U wat balsem toebereid.

Nu heelt Uw wonde mettertijd.

Want de verleden eeuwen dronken
uit Uwe aderen de koorts'ge gloed;
thans ligt G' in sluim'ring weggezonken,
en zachter klopt Uw levensbloed.

Maar de zonde heeft ons mensen van God vervreemd, en sindsdien is Hij voor ons de Verborgene.

Ik heb gelezen uit Uw oude Woord,
hoe Uwe hand met machtige gebaren
de werelden aleer zij waren
zo wijs begrensd heeft en zo warm omboord.
't Woord „leven" klonk toen luid, en „sterven" als gefluister,
en immer weer herhaaldet Gij: „Daar zij!"
Doch vóór het eerste sterven kwam de moord;
toen werden al de hemelkringen duister,
en over d' aarde klonk een schrei
en dreef de stemmen voort;
die gingen zich toen pas verzaam'len.
Om iets van U te kunnen zeggen,
en om een brug tot U te leggen
droegen zij planken van woorden saam.
Zij bleven halverweeg stokken;

En wat ze sinds staam'len
zijn stukken en brokken
van Uw oude naam.

En nu ziet de dichter in de geschiedenis van het menselijk denken en willen twee stromingen: die der dogmatici en die der mystici; dergenen, die zich enkel maar voldaan kunnen voelen met het klaargemaakte en beredeneerbare, en degenen, die naar de overzijde willen, maar zich bij de gedachte aan God voelen wegzinken in de duisternis. En die twee komen in twee symbolische gestalten vóór hem staan: die van Kaïn en Abel, welke laatste immers óók door zijn broeder de grote duisternis werd ingezonden.

De bleke Abelknaap spreekt:
Mijn broeder heeft mij iets gedaan;
hij benam aan mijn ogen het licht
en verdrong het met zijn eigen gezicht.
Nu moet hij alleen door de wereld gaan.
Mij dunkt: Hij moet nog bestaan,
want niemand deed hem wat hij mij heeft gedaan.
Sinds gingen alle mensen mijn baan;
allen komen om door zijn toorn,
allen gaan aan hem verloren.

Ik geloof: Mijn broeder waart
sinds rond over d' aard
als een Oordeelsstem.
Aan mij heeft de nacht
met teerheid gedacht,
maar niet aan hem.

Wel nimmer is de tegenstelling tussen dogmatici en mystici op zo scherpe wijze geformuleerd. De dogmaticus wil God „verklaren'', en Hem aan de wereld „tonen'', maar in plaats van Gods gelaat vertoont hij aan zijn jongere broeder slechts zijn eigen gelaat, en verduistert daardoor diens ogen voor God. Maar daardoor moet hij ook alleen door de wereld gaan. Want de mensen verlaten hem, en hij vervult in deze wereld de rol van een gericht, waarin ons menselijk denken zich genoodzaakt ziet steeds weer zichzelf te veroordelen. Want is heel de geschiedenis der dogmatiek niet de geschiedenis van een voortdurende strijd, waarin elke nieuwe richting steeds weer die, welke aan haar voorafging, moet veroordelen en als ketters brandmerken? En onder de voortdurende jacht naar datgene, wat zij het „licht'' meent te zijn, wordt zij hard, en kent niet de vertedering des gemoeds van hen, die oog hebben voor de *duisternis* des levens.

En ach, wat betekent dan nog dat „licht''? Het omspant alleen maar het kleine kringetje van dit aarde-leven, en in de werelden van de melkwegen en spiraalnevels daar boven ons hoofd weet men er zelfs niet van. En de verwachtingen dergenen, die enkel binnen die z.g. lichtkring leven, kunnen zich niet verder uitstrekken dan die kleine sfeer, waardoor hun

denken begrensd wordt, maar wie zijn blik richt op het duister daarbuiten, kan de hoop koesteren, dat daaruit nog eens ongedachte mogelijkheden te voorschijn komen.

Gij donkerheid, waaruit ik stam,
Gij zijt me liever dan de vlam,
die deez' aard in een kring
omspant als een ding,
waarvan niemand buiten haar kennis nam.

Maar het donker omsluit
gestalten en vlammen, dieren en mij,
't is alles zijn buit,
mensdom en macht.

En het kan wezen: een grote kracht
komt daaruit tot heerschappij.

Ik geloof in de nacht.

En zo gevoelt hij zich dan als een boom, die in de donkere aarde van het leven Gods gegrond is.

Hoe diep mijn ziel zich ook in mij moog' neigen,
mijn God is donker als de donk're aard',
waar al mijn levenswortelen hun voedsel vinden;
'k weet enkel, dat Zijn leven mij doorwaart,
en in zijn diepte steunen al mijn twijgen
en worden slechts bewogen door de winden.

En omdat Gods wezen voor ons met donkerheid omhuld blijft, mogen we niet zo hoogmoedig en eigenmachtig zijn, hem te willen beschrijven met woorden, die Hem veel meer bedekken, dan dat ze ons Hem openbaren.

Wij mogen U niet eigenmachtig malen,
Gij, Schemering, uit wien de morgen steeg.
w' Ontlenen aan dezelfde kleurenschalen
dezelfde toetsen en dezelfde stralen,
waarmee eertijds de heilige U.... verzweeg!

Wij bouwen beelden voor U op tot wanden,
zodat reeds duizend muren om U staan,
want U bedekken onze vrome handen
zovaak de harten voor U opengaan.

Maar is God dan voor ons de Absoluut-Onvindbare?

Neen. Als we het rumoer van het luide leven achter ons laten, dan kunnen we in de geheimzinnige stilte, die intreedt na het slaan der klokken, toch wel iets van Zijn stem horen, en als de dag zich tot de avond neigt

kunnen wij in de rook, die opkringelt uit verre boerenwoningen, iets aanvoelen van de wonderwereld, waarin Hij leeft.

Bij dag ontvlucht Gij 't luid gewagen,
waarmee de schare U verdringt,
en spreekt slechts na de klokkenslagen,
wier klank onopgemerkt verklinkt.

Hoe dichter d'avond komt genaken,
en 't leven zich ter ruste neigt,
hoe meer zijt Gij, mijn God, dan stijgt
Uw rijk als rook uit alle daken.

En wanneer wij onze ziel maar open willen stellen, open voor de natuur, open ook voor de kleine dingen des levens, open bovenal voor de mensen, dan komt God ons toch ook wel overal tegemoet.

Ik vind U, Heer, in alle kleine dingen,
die ik teer-broederlijk omsloot;
als nietig zaad ontkiemt G' in de geringen,
en in de groten toont G' U sterk en groot.

Dat is het wond're spel der krachten,
dat zij zo dienend door de dingen gaan,
in wort'len wassend, stijgend in de schachten,
en in de top als bloesems opengaan.

En zo is er dus eensdeels in de raadselachtigheid des levens voor hem een grote schoonheid en teerheid, maar andersdeels vindt hij daarin toch ook wel iets zeer bezwarends en overweldigends.

Mijn leven loopt misschien gelijk een ader
van vreemd metaal door zware bergen heen;
'k zoek naar een einde, maar ik vind er geen;
niets, wat ik inderdaad benader,
want alles rondom mij is steen.

En in de smart der onverklaarbre dingen
ben ik nog niet volkomen ingewijd,
maar als Uw hand in 't duister mij geleidt,
Heer, hoor dan, hoe in al mijn kronkelingen
mijn ganse wezen naar U schreit!

En zo is er dus een grote distantie tussen God en ons, en geen menselijke woorden zijn in staat, die te overbruggen. God is altijd voor ons de „Ganz-Andre''. Hier kennen we steeds slechts ten dele en profeteren ten dele, en pas in de eeuwigheid zal al datgene, wat ten dele is, teniet gedaan worden. Slechts in enkele uitingen des levens voelen we in de verte iets aan van Zijn geheimenis, maar ook dan zien we van Hem slechts een spiegelbeeld; Zijn werkelijkheid ligt altijd aan de andere kant.

Gij zijt de Toekomst, 't grote morgenrood,
dat schemert over 't veld der eeuwigheid,
't gekraai der hanen na de nacht der tijd,
de dauw, de vroegmis en de maagdlijkheid,
de vreemde man, de moeder en de dood.

Gij zijt de wisselende gestaltenis,
die immer eenzaam uit het noodlot daagt,
die onbejubeld blijft en onbeklaagd,
en onbeschreven als een oerwoud is.

Gij zijt der dingen diepste inbegrip;
Uws wezens laatste woord verneemt men niet,
daar elk U anders dan zichzelven ziet:
aan 't schip verschijnt G' als strand en aan de kust als schip.

Maar deze ondoorgrondelijkheid Gods is voor de mensheid toch tot grote zegen geweest. Want juist dat heeft haar heimwee opgewekt, en haar edelste krachten geprikkeld om naar Hem te zoeken.

Want duizend theologen stonden
voor 't wonder van Uw Naam verstard,
jonkvrouwen wijdden U haar hart,
en jong'lingen in zilver raakten
in U als in een slag verward.

In Uwe hoge tempelgangen
ontmoetten dichteren elkaar
en waren koningen van zangen,
en mild en diep en wonderbaar.

Gij zijt de zachte avondstonde,
die in elk dichterharte woont,
en in de schoonheid, die ze vonden
heeft ieder U met pracht gekroond.

U heffen honderdduizend snaren
op vleug'len uit de zwijgzaamheid,
en Uwe oude winden varen
om alle dingen en omwaren
de glans van Uwe heerlijkheid.

Maar niettemin, God blijft op aarde toch de Vreemde, die zwaar en moeizaam arbeidt, om zich in de wereld tot openbaring te brengen.

Want als men vraagt, wat het onderscheid is tussen het mysticisme en het *pantheïsme*, dan is het dit: de pantheïst ziet de natuur aan voor God-zelf, terwijl de mysticus juist uitgaat van de gedachte, dat de natuur het element is, waarin God verborgen is, dat het de vreemde stof is, die Hij verwerken moet, een donkere bodem, waaruit Hij zoekt op te bloeien, een harp, die Hij moeizaam te bespelen poogt. Zo staat dus de mysticus,

inplaats van bij de pantheïst, veel dichter bij de *primitieve oer-mens*, die immers ook overal in de natuur het *numineuze*, het geheimzinnige zag, en elke boom en elke rots of kloof beschouwde als vervuld te zijn van een verborgen leven. Vandaar dan ook, dat alle mystici zulk een overvloedig gebruik maken van *beeldspraak*. Men denke slechts aan Jacob Böhme, en vooral aan onze oude Jan Luyken, van welke laatste Thomson zo schoon zegt: „Tot alles keert zich zijn wijd en Godgetrouw bezinnen, tot het huis, dat wordt leeggehaald, tot de sterren, die uit de nachthemel te voorschijn breken, tot de karos en het wapentuig en de ruïne... en alle dingen krijgen voor hem de betekenis van kleurig vensterglas, waardoor een vreemd, maar schoon gelaat ziet met grote diepe ogen".

Het vensterglas is bij Rilke donkerder, maar juist daardoor zijn de beelden, welke hij aanschouwt, ook zoveel te geheimzinniger en wonderbaarder, als bijv. dat van een oude, baardige boer, dien men op een zeker ogenblik met de stok in de hand ziet voortstappen over de boulevard van een grote wereldstad, en de mondaine voorbijgangers kijken naar hem met schuwe ogen, als een vreemde verschijning. Of het beeld van het roet, dat we als kinderen op winteravonden uit de schoorsteen omlaag hoorden vallen, en we huiverden bij de gedachte, wat er wel in die donkere diepte gebeurde. Of dat van de geheimzinnige sfeer van de dorpssmederij, waar we op zekere avond een vreemde knecht achter het aambeeld zagen staan, en van wien we elkaar allerlei vertelden, terwijl toch niemand er het rechte van wist.

Gij zijt het roet in schoorsteenhoeken,
dat rits'lend naar beneden glijdt.
Het weten is slechts in de tijd;
U moet men in het duister zoeken
van d' onbewuste eeuwigheid.
Gij zijt de biddende en bange,
wien al wat zichtbaar is verteert,
de donk're grondtoon der gezangen,
die met een sidderend verlangen
in d'aardse stemmen wederkeert.

Gij hebt ook anders niets geleerd.

Want Gij zijt niet de weelde-omschaarde,
om welken zich de rijkdom rijt,
Gij zijt de arme, die wat spaarde,
Gij zijt de landman met den baarde
van eeuwigheid tot eeuwigheid.

Gij zijt de vreemde Smidsgezel,
die sinds onheugelijke jaren
met zwarte hand en groez'lig vel
al zingend achter 't aambeeld staat
en rust'loos met de hamer slaat.

Gij zijt degeen, die nimmer zondag hadt,
die in Uw werk Uzelven blijft vergeten,
die eeuwenlang een zwaard blijft smeden,
dat maar nooit effen wordt en glad.
Als ònze straatgeluiden stil verklinken,
en w' allen moede of dronken nederzinken,
dan hoort men nog Uw hamerslag weerklinken
van alle klokken in de stad.

Gij zijt de in Uw vak volleerde,
en die toch nooit heeft schoolgegaan,
de onbekende en onbegeerde,
van wien d' onwijze en verkeerde
gesprekken en geruchten gaan.

En zwaar drukt op de ziel van de dichter deze gedachte van de vreemdelingschap en de eenzaamheid Gods. Want God is voor hem niet de in zich zelf genoegzame en volzalige; Hij is de Lijdende, die al het leed der mensheid door Zijn ziel laat gaan, een God, die zeggen kan als Paulus (II Cor. 11:29): Wie is er zwak, dat ik het niet mede gevoel? En wie wordt aangevochten, dat ik niet door pijn verteerd wordt? En nochtans wordt deze al-ontfermende God door de mensen geschuwd als een melaatse! Kan er ooit een smart zijn gelijk zijne smart?

Gij zijt de arme, Gij de middelloze,
Gij zijt de steen, die nooit een rustplaats had,
Gij zijt de uitgeworpene leproze,
die met de ratel omdwaalt om de stad.

En Gij vergaart zo weinig als de wind vergadert,
daar 't kleed van mensenlof U naakt en huiv'rend laat;
het schamel pakje van een bedeljongen
schijnt in Uw oog gelijk een feestgewaad.

En Gij zijt arm gelijk de levensvrucht
in een jongmeisje, dat ze houdt verborgen
en zich de lenden snoert om ze te worgen
vóór 't slaken van de eerste levenszucht.
Zo arm zijt Gij gelijk de regen,
die doelloos in de stad op duizend daken daalt,
als wensen, die het bange hart bewegen
van een gevang'ne, waar geen mens naar taalt;
arm als de kranke, die 's nachts kreunt en steent,
als bloemen tussen rails door 't stof begruisd,
arm als de wind, die door de dalen suist,
arm als de hand, waarin men eenzaam weent.

En wat zijn vogelen, die kleven op spalieren?
Wat is een hond, die dagenlang niet vrat?
Wat is bij U het jammerlijke tieren
en dan de stomme droefenis van dieren,
die ieder in hun kooi vergat?

En wat zijn d' armen in de gribusholen,
Wat zijn zij, Heer, bij U en bij Uw nood?
Zij zijn slechts kleine stenen en geen molen,
maar malen toch nog wel een beetje brood.

Gij echter zijt de diepste hulpeloze,
de beed'laar met geheimnisvol gezicht,
de eeuwige metamorfoze
van stofgoud in het zonnelicht.

Gij zijt de zwerv'ling maar met Uwe waren
vent Gij niet langer rond op goed geluk;
in stormwind huilt Gij, en op Uwe snaren
breekt ieder spelende de vingers stuk.

En toch is deze lijdende en door de wereld verworpen God de Machtige, die met Zijn Heilige Geest als de grote Stedendwinger mensenharten belegert en ze aan zich onderwerpt. En als Rilke daarover begint te spreken, dan is het ons, of we hem plotseling zien veranderen in een Heilssoldaat, die op het podium staat en de mensen smeekt, om Gods Geest toch niet langer te weerstaan, maar zich aan Hem over te geven.

Gij vele onbestormde steden,
kijkt gij nooit naar uw vijand uit?
Hij is 't wiens legermacht u heden
en lange jaren reeds omsluit,

totdat uw nood niet te verduren,
uw honger niet te dragen is;
Hij ligt als landschap voor uw muren
en wacht geduldig op de ure,
die d'ure van uw wanhoop is.

Ziet uit van uwe torenranden!
Daar legert hij zich onverstoord
in alle wouden alle landen;
en zendt geen schipp'rende afgezanten
of onderhand'laars naar de poort!

Hij breekt u af aan alle kanten
en zet zijn arbeid zwijgend voort.

Want het heden der genade is maar kort en de hersttij der wereld genaakt, waarin God komt om de vruchten in te zamelen van Zijn eeuwenlange liefde-arbeid.

Reeds is 't de tijd, waarin de bramen rijpen,
de asters slaken reeds heur stervenszucht;
wie thans niet rijk is, nu de zomer vlucht,
zal, immer aarz'lende, zichzelven nooit begrijpen.

Wie thans zijn geestesoog niet oop'nen kan,
wis dat een grote schare van gezichten
in hem slechts wachten, en in 't donker dan
in vreemde spraak zich tot hem zullen richten;
hij leeft in 't gist'ren als een oude man.

Hem wordt het hele leven tot bedrog,
geen dag, die meer tot nieuw bestaan hem wekt;
zelfs Gij, mijn God, wordt hem een steen, die nog
hem daaglijks dieper naar de diepte trekt.

Maar velen zijn er reeds, en er zullen nog meerderen komen, die hun handen uitstrekken naar het morgen en, levend of stervend, uit alle woningen hun schreden zullen richten naar het land der toekomst.

Elk huis verlangt naar U, hetzij daar zacht
een mens sterft, en z' em henendragen,
hetzij daar iemand heimlijk in de nacht
zijn staf opneemt en scheidt van vriend en magen
om in den vreemde naar de weg te vragen,
waarop hij weet, dat Gij hem wacht.

De straten worden nimmer leeg van hen,
die naar U zoeken als de Wonderroze,
die elke duizend jaar slechts eenmaal bloeit, —
veel schunnig volk en bijna namelozen,
en als z' U vinden zijn ze doodvermoeid.

Ik echter heb hun pelgrimsstoet zien gaan,
en 'k weet sindsdien: stormwinden slaan
uit hunne mantels, als zij verder tijgen,
en rusten, als zij zèlf ter rust zich neigen,
zó machtig gaan z' op aard hun baan!

Maar voor deze tegenwoordige cultuur-wereld heeft Rilke weinig hoop meer. Ze moet vergaan.

Gij, duist'rende Grond, geduldig verdraagt Gij de muren,
en wellicht vergunt Gij de steden nog één uur te duren,
en resten voor kerken en kloosters nog maar t w e e uren,
en laat Gij Uw kind'ren v ij f uren door smarten beroeren
en houdt er nog z e v e n, bestemd voor 't dagwerk der boeren —;

eer Gij weer woud wordt en water en wijde woestijnen
in die ure des oordeels, dat straks ons bevangt,
als Gij Uw onvoltooid beeld, dat thans dreigt te verdwijnen,
van alle dingen terugverlangt.

Het zijn dus vooral de grote steden, die onder het oordeel Gods besloten liggen. En schrijnend en tevens diep weemoedig zijn de weespraken, die Rilke over haar opheft:

O, Heer, de grote steden zijn
reeds nu ten dode opgeschreven,
in vlammenvlucht verlaait hun leven,
geen hoop of troost is hun gebleven,
en hun genade-tijd is klein.

Daar leven mensen, zonder tegenweer,
als lamm'ren door de slachter voortgedreven,
ze voelen d'angst staag om zich henenzweven,
en buiten waakt Uw grote godd'lijk leven,
zij echter zijn en weten het niet meer.

Daar dreinen kind'ren achter vensterruiten,
waar nooit een enk'le zonnestraal ze vindt,
en weten niet, hoe Lente roept naar buiten
naar 't feest van wijdheid, vrolijkheid en wind,
ze moesten kind zijn en zijn treurig kind.

De steden zijn niet waar, want ze bedriegen
het kind gelijk het dier, de nacht, de dag;
hun spreken en hun zwijgen — beide liegen,
hun kreten en hun vreugdeloze lach.
Niets van het wijd en machtig laaien
des levens, dat uit U zijn vlammen beurt,
brandt ooit in hen, Uw winden waaien
door hunne stralen, die ze anders draaien;
hun melodie wordt door het luid lawaaien
van 't stadsgewoel kapotgescheurd.

En de meest hopeloze wijken der grote steden zijn voor den dichter die der rijken en der welgedane bourgeoisie, wier leven aan deze wereld is vastgekleefd, — die roemen op hun bezit, en niet beseffen, welk een dwaasheid zulks is in de ogen van ieder dieper-levend mens, en welk een droefheid dit moet zijn voor God.

Wees niet bedroefd, mijn God! ze zeggen „mijn''
tot alle dingen, die geduldig zijn,
zoals de wind, een boom omruisend, zonder schromen
misschien zou zeggen: Dat is nu mijn boom!
Ze merken niet, hoe alles, wat hun hand
beroert, zelfs aan zijn allerverste zoom,
hun greet'ge vingers telkens weer verbrandt.
Ze zeggen „mijn'' gelijk een man met laf
gepoch bij boeren zich durft te beroemen,
dat hij een zeker vorst „zijn vriend'' mag noemen,
vooral als deze vorst zeer groot is en — veraf!
Ze zeggen „mijn'' van 't dak, dat hen bedekt,
maar kennen zelfs hun eigen huisbaas niet;
ze spreken van „mijn'' erf en van „mijn'' rechtsgebied,
schoon ieder ding zich aan hun greep onttrekt;

zoals een arme, kale charlatan
zich „meester van de zon en van de bliksem'' noemen kan,
zo zeggen zij: mijn leven, of mijn kat,
mijn vrouw, mijn kind, maar moesten inzien, dat
dat leven en die vrouw, die kat, dat kind,
slechts vreemde beelden zijn, waaraan zij blind
zich met hun uitgestoken handen stoten.
Begrepen wordt zulks enkel door de groten,
maar voor de brede schare blijft 't verborgen,
dat al hun roemen op bezit en al hun zorgen
toch met geen enkel ding is saamgeweven,
en dat ze, door hun have voortgedreven,
van alles, wat ze stout het hunne noemen,
de vrouw zomin bezitten als de bloemen,
die buiten hun haar eigen leven leven.

Verlies, mijn God, toch niet Uw evenwicht!
Ook wie U mint, en wie Uw aangezicht
in 't donker als een lichtschijn ziet,
dat hem de ziel verrukt, b e z i t U niet,
en ook als op zijn bede Uw gelaat
zich voor een ogenblik vertoont in stralend licht,
zijt Gij de gast, die verder gaat.

Wie houdt U, God? Gij zijt slechts die Gij zijt,
en wat Gij zijt kan niemand anders zijn.
Gij zijt gelijk de ongegiste wijn,
die in zijn eigen vat zijn eigen zoet bereidt.

Het meest gaat de deernis van den dichter uit naar de *armen*, en zij zijn het ook, voor wie hij de meeste hoop op de toekomst heeft. Hun oog, hun ziel is zo gevoelig voor menselijke goedheid, zo bescheiden, zo eenvoudig en oprecht en rond!

Gij, Heer, die wéét — wiens alomvattend weten
uit armoe stamt en armoeds-overvloed,
maak, dat de arme niet meer, leedvergeten,
verkwijnen en verkomm'ren moet!
Der ànd'ren leven is slechts een verwelken;
zij echter schieten keer op keer
als bloemen op met honingkelken;
hun blaad'ren zijn getand, maar teer.

Schouw, Heer, hen aan en zie hun in de ogen!
Ze rillen als door elke wind bewogen,
en rusten, als een mensenhand z'omspant;
dan ziet men in hun oog een stil verblijden,
als nevel, die, na regen op de weiden,
een zilv'ren sluier spreidt op 't land.

Ze zijn zo stil, zo één met alle dingen,
en geeft men hun met har'lijkheid de hand,
dan zijn z'als vrienden, die je 't welkom zingen;
dan gaan ze weder op in de geringen
en scheem'ren als gereepschap aan de wand.

Ze zijn als wachters bij verborgen waarden.
en weten zelve niet hoe rijk en groot;
gedragen van de diepte als een boot,
en als het linnen op de groene aarde,
zo vlak, zo uitgespreid en bloot.

En hunne handen zijn als die der vrouwen,
die immer naar de moederarbeid staan,
bedrijvig als de vogelen, die bouwen,
zo sterk van greep en zeker in vertrouwen,
en voelen als een beker aan.

En zie, o Heer, hoe hunne voetstap dwaalt
als die van 't dier, in kronkelende kringen
door steeg en slop, maar vol herinneringen
aan rots en sneeuw, aan leeuwriken, die zingen,
aan weiden, waar de dauw op daalt.

Zij lijden elk hun deel van 't grote lijden,
dat steeds de mens tot kleine kommer voert,
ze voelen hoe hun scherpe stenen snijden,
maar ook hoe 't graf hen troost; ze minnen beide,
en zwerven verder onder Uw geleide
gelijk een hand een harp beroert.

Hun mond is als een beeld, uit steen gebeten,
dat nimmer sprak en nooit een kus ontving,
en nochtans naar een leven dat verging, —
zich welvende als zou het alles weten,
en dat toch enkel beeld is en slechts ding.

En hunne stem is in de verte alrêe
bij 't krieken van de morgen opgebroken,
zwierf rond door wouden, waar visioenen spoken,
en heeft des nachts met Daniël gesproken,
en profeteerde van de Dieren en de Zee.

En als ze slapen zijn z' als weggezonken
in alles waar hun leven uit ontstond,
en 's middernachts en bij het morgenroden
zo wijd verdeeld als brood in hongersnoden,
als regendroppels, die in 't duister vonken
op d' omgeploegde voorjaarsgrond.

Dan blijft geen enk'le korrel van hun wezen
terug, waaruit Gij, groeibereid,
niet, als een graanoogst, uit hun zaad verrezen,
straks voortgolft tot in eeuwigheid.

Want zie, zij leven, telen voort in tressen,
en worden niet bedwongen door de tijd,
maar groeien verder als de blauwe bessen,
de bodem dekkende met zoetigheid.

Want zalig wie niet scheiden van de aarde,
die dakloos door de kille regen gaan;
eens zal de oogst der hele wereldgaarde
in volle rijpheid voor hen staan.

Zij zullen duren totdat alle landen
en alle koninkrijken niet meer zijn,
en zullen zich als uitgeruste handen
verheffen, als de handen aller standen
en aller volken moede zijn.

Alleen verlos hen uit der steden schuld,
waar alles onder 't oordeel ligt besloten,
en waar zij in der dagen luid tumult
verkwijnen, droef, maar onverdroten.

Heeft deze aarde dan geen ruimte meer?
Wiens zijn de klare beken? Wiens de winden?
Is voor den arme dan geen plekje meer te vinden,
waar zijne hut zich spieg'len kan in 't meer,
een plek, waar hij, verloren in zijn droom,
aan d' aard genoeg heeft als een boom?

En dan volgen de prachtige verzen over het huis der armen:

Des armen huis is als een a l t a a r s c h r ij n,
waar 't eeuwige zich hult in aardse schijn,
en als de dag begint te dalen,
keert het na lange ommedwalen
stil weder tot zijn eigen zijn; —
des armen huis is als een altaarschrijn.

Des armen huis is als een k i n d e r h a n d ;
alleen een kever met gepluimde tangen,
het zand, hetwelk zijn vingertjes omvangen,
een schelp vol ruisende gezangen,
is wat hij 't allerliefst omspant; —
Het is gelijk een weegschaal opgehangen,
die, schomm'lend op een wisselend verlangen,
naar evenwicht zoekt en naar rust'ge stand; —
des armen huis is als een kinderhand.

En als h e e l d' a a r d e is des armen huis;
een splinter van toekomstige kristallen;
ze flikkert even in haar ijlend vallen; —
arm als de warme armoede van stallen,
maar toch, met d' avond vindt hij daar zijn thuis;
als heel deez' aarde is des armen huis.

En weer opnieuw slaakt de dichter een bittere klacht over het bederf der grote steden, waarin zij moeten leven.

De grote steden evenwel verteren
het leven en zij zetten 't op zijn kop;
ze slijten dieren af als oude kleren,
en teren vele volken op.

En hun bewoners, door cultuur bevangen,
verliezen steeds weer evenwicht en maat.
„Vooruitgang'' noemen ze hun slakkengangen;
ze voeren vlugger als ze trager voeren;
ze voelen zich en pronken als de hoeren,
en lallen waar het wijnglas gaat.

Hun zelfbedrog heeft hen gemaakt tot apen;
het geld beheerst hen, maar hun krachten slapen;
't is sterk als stormwind, maar zijzelf zijn klein
en uitgehold, en wachten tot de wijn
en al 't vergift, waaraan zij zich vergapen,
hen straks vroegtijdig weg komt rapen.

En Uwe armen leven onder dezen,
en zijn door alles wat z' aanschouwen zwaar bevracht;
de kou doorgloeit hun zenuwen en pezen,
ze dwalen, uit hun woning uitgewezen,
als vreemde doden in de nacht.

Terwijl ze 't toeval en der deernen wuft geflodder,
de auto's en de straatlantarens schuwen,
komt heel de wereld hen bespuwen
met al haar vuilnis en haar modder.

Mocht óóit een wind te hunnen gunste opsteken,
geef hun een mònd, en laat hun spréken!

En hier komt de dichter als vanzelf het beeld van Franciscus van Assisi voor ogen, wien hij de volgende schone ode wijdt:

O, wie is hij, die Armoe rijkdom vond
en zich met haar in d' echt vereende,
die 't kleed aflei, dat hem zijn vader leende
en naakt voor zijnen bisschop stond?

Hij, die gelijk de leliën der dalen
zo lieflijk opschoot tussen 't lentegras,
de bruine broeder Uwer nachtegalen,
die 't middelpunt van wonderenverhalen
en een ontroering voor de wereld was?

Want hij was geen dergenen, die steeds moeder
en vreugdelozer worden, dag aan dag;
aan elke bloem als aan een kleine broeder
schonk hij zijn milde en tere lach;
hij sprak van zich en van zijn vast geloven
en maakte ieder door zijn vreugde blij;
zijn zielelicht gings aardse glans te boven,
en niets gerings ging ooit aan hem voorbij.

Hij werd uit licht tot hoger licht getogen;
Zijn bidcel stond van vrolijkheid doorgloeid;
de lichtglans, stralend uit zijn ogen,
scheen ieder jaar meer opgetogen,
gelijk een kind tot jonkvrouw groeit.

En als hij zong, zo keerden langs de wegen
vergeten beelden liefelijk weerom;
de vogelen in hunne nesten zwegen,
maar 't hart der zusters was tot hem genegen,
als was hij haar ten bruidegom.

De tonen zijner liefdeslied'ren zwollen
als levenskiemen uit zijn rode mond
en dreven dromend naar de liefdevollen
en vielen als in opene korollen
en zonken langzaam in haar levensgrond.

En zij ontvingen hem, de Schuldeloze,
in lichaam en in ziel te gaar;
haar ogen sloten zich gelijk de rozen,
en vol van liefdesnachten was heur haar.

En hem ontving 't geringe en het zware;
bij vele dieren daalden eng'len neer,
te melden dat hun wijfje vrucht zou baren,
en zweefden rond als blanke vooglenscharen;
de vruchten aller dingen waren
in hem en rijpten tot zijn eer,
en toen hij stierf, licht als een blik der ogen,
toen was hij uitgedeeld. Zijn leven vloot
door 't murmelen der beken voortbewogen.
Hij lag en zong. En alle zusters bogen
en weenden om hem als een echtgenoot.

Waar zijn de diepten, die dat licht omvingen?
Wat voelen alle jongeren, die zingen,
en alle armen in hem aan van ver?

Wat straalt door hunne schemeringen?

Wat anders dan de Avondster?

En hiermede hebben we dan getracht iets te beschrijven van het mystieke godsdienstige leven van Rainer Maria Rilke.

Terwijl de lezer menigmaal door de diepte daarvan ontroerd, en door de rijkdom van vormen, waarin hij dat uitgesproken heeft, bekoord zal zijn, zal hij er mogelijk toch ook iets in gemist hebben, en zich hebben afgevraagd: Wat is dat?

Om die vraag te beantwoorden, moeten we terugkeren tot de aanhef van ons artikel: God is niet enkel de Verborgene. Want in welk opzicht Hij ook voor ons verborgen moge blijven, Zijn zedelijk wezen, Zijn hart, Zijn karakter heeft Hij ons toch wel geopenbaard. Dat straalt ons als het reine, blijde morgenlicht tegen in Jezus Christus. En nu schijnt het wel, dat Rilke voor dàt licht nooit recht oog heeft kunnen krijgen. Dr. Van Senden heeft indertijd in een voortreffelijk artikel gesproken van morgenmensen en avondmensen. Rilke — hoe dikwijls hebben we zulks onder het lezen dezer verzen opgemerkt! — behoort tot de laatsten. Hij ziet God in de schoonheid en de diepte van de nacht, en daarin wordt God groter en wonderbaarder voor hem dan voor degenen, welke enkel maar leven bij het oppervlakkige, dat ze aanschouwen in de lichtende dagen. Maar terwijl hij met zo diepe deemoed en.... weemoed God kan beschrijven als de Verborgene, is het hem niet zo gegeven om God te zien als de zich heerlijk en stralend in Christus openbarende.

Welk een dichter, welk een profeet zou de wereld rijk zijn geweest, indien hij eens met dezelfde rijkdom en diepte en weelderigheid van beelden had kunnen spreken van de dag, als waarmee hij nu heeft gesproken van de nacht?!

Maar dit is een genade, welke hier op aarde wel nooit aan enig mensenkind ten deel zal vallen.

Want dogmaticus of mysticus, morgenmensen of avondmensen, we schijnen nu eenmaal allen hier op aarde onze beperktheden en eenzijdigheden te moeten hebben. En het komt er op aan, die niet te wraken, maar die in elkander lief te hebben. En we hopen, dat zulks onze lezers tegenover Rilke voortaan niet moeilijk zal vallen.

Twee dingen hebben we in elk geval van hem kunnen leren, namelijk *eerbied en deemoed* tegenover God.

En is het niet waar, dat juist zij, die zoveel en zo gemakkelijk over God kunnen spreken, juist dáárin maar al te dikwijls op schrijnende wijze te kort schieten?

En vormen *eerbied* en *deemoed* niet de allerdiepste grondzuilen van elk waarachtig-godsdienstig leven?

Dr. D. H. PRINS

Verstaan wij elkander[1]

Wanneer wij met anderen van gedachten wisselen over de dingen, die ons het meest ter harte gaan, over ons geloof of ongeloof, over de zin van het leven, verstaan wij dan èlkaar? Ernstiger, maar ook pijnlijker vraag, *willen* wij dan elkander verstaan?

Er was een tijd, waarin verschillenden van ons, zij het niet zonder enige aarzeling, de laatste vraag met ja konden beantwoorden. Dat was toen het Duitse schrikbewind ons allen op één hoop had gedreven, toen een meedogenloze vijand al wat het leven betekenis en waarde geeft met voeten trad en toen dus al ons doen en laten gericht was op dit ene: het herwinnen van de vrijheid, welke ons ontnomen was. In die tijd streden mensen, die elkander voordien niet of nauwelijks verstonden, omdat de een 'n gelovige, de ander 'n ongelovige was, schouder aan schouder. Zij werkten nauw samen onder omstandigheden, die hen telkens bewust maakten van de ernstige gevaren, welke hen bedreigden, omstandigheden, die hen herhaaldelijk confronteerden met de dood. Is het wonder, dat zij toen wèl van elkaar horen wilden welke de laatste zekerheden waren, waarin de ander zijn heil vond? Is het wonder, dat wie onder deze omstandigheden begon te spreken, begrepen wilde worden, geheel en al, niet omdat hij de ander overtuigen wou, maar alleen, opdat de geestelijke hulp, die uit zulk een gesprek voor beide partijen voort kon komen, doeltreffend zou zijn? Want er werd niet betoogd om gelijk te krijgen, er was geen aanvallende en dus ook geen verdedigende partij. Daarvoor was de situatie te ernstig, de behoefte om tot 's levens laatste werkelijkheid door te breken, te dringend. In een dergelijk gesprek getuigde de een, eerlijk, zonder opsmuk, zonder eigenwaan van zijn diepste belevingen, van zijn angst, van zijn twijfel, maar ook van zijn vertrouwen en van wat of wie hem dat vertrouwen gaf, terwijl de ander, geheel open voor wat er gezegd werd, wèrkelijk luisterde. En als de eerste zweeg, legde de ander zìjn innerlijk bloot. Zo kan alleen het echte gesprek over en weer gaan tussen twee vrije mensen, die elkander eerbiedigen en beide diep doordrongen zijn van de ernst der vragen, die hen bezighouden. In hun gemeenschappelijke ernst ontwaakt de wil tot geestelijke verstandhouding en is die aanwezig, dan kunnen zij elkaar leren verstaan ondanks grote verschillen in geestelijke afkomst.

Die tijd is voorbij, wat hebben wij er uit overgehouden? Men kan dit meer of minder somber beoordelen. Ergens tussen het „niets'' van de

[1] Radiolezing gehouden op 30 Mei 1948.

pessimist en het „nog heel wat'' van de optimist zal wel de waarheid te vinden zijn. Hoe dit zij, wie na de bevrijding getracht heeft het jonge plantje van wederzijds begrip en waardering verder op te kweken, is na dien wel dikwijls teleurgesteld. Het bleek onder de inmiddels zo sterk gewijzigde omstandigheden niet zo eenvoudig te zijn om een werkelijk gesprek te voeren. De discussie, het debat, waarin men slagvaardigheid en scherpzinnigheid tonen kan, waarin men genieten kan van de zegepraal, is zoveel aangenamer en dus zoveel gemakkelijker. Het eigen ikje kan er in gekwetst, het kan er ook in gestreeld worden. Het echte gesprek biedt déze mogelijkheden niet. Als de volle ernst van dat waarover men spreekt tot beide partijen gelijkelijk doordringt, dan zwijgt ten overstaan van die geestelijke realiteit het eigen ik en wordt slechts de Waarheid gediend.

De Waarheid, gevaarlijk woord! Wordt niet elke discussie in naam der Waarheid begonnen? Is niet telkens weer de ene mens door de ander, de ene groep door de ander verketterd en vervolgd, omdat men toch immers de waarheid niet verloochenen mag? En wordt niet herhaaldelijk verdraagzaamheid, die opkomt tegen deze houding door hen, die de Waarheid dienen of menen te dienen, gebrandmerkt als onverschilligheid, zwakheid of onwaarachtigheid? Verstaan wij elkander?

Met dit ene woord verdraagzaamheid verrijzen reeds de misverstanden. Het humanisme heeft altijd de deugd der verdraagzaamheid een centrale plaats in zijn gedachtenwereld ingeruimd, maar dit betekent nog geenszins, dat de humanist als vanzelf verdraagzaam is. Het is heel moeilijk in de ware zin des woords een verdraagzaam mens te zijn. Wie b.v. meent, dat hij met een „laat ieder op zijn wijze zalig worden'' het laatste woord in deze gesproken heeft, hem wordt terecht verweten, dat zijn hooggeroemde verdraagzaamheid niet veel anders is dan onverschilligheid. De mens, die de Waarheid dient, moet zwart zwart en wit wit noemen en kan niet doen, alsof waar en onwaar, goed en kwaad slechts relatieve betekenis hebben Ik moet bekennen, dat deze zogenaamde verdraagzaamheid ook mij afstoot en dat ik neiging heb diegenen, die haar met verontwaardiging afwijzen, bij te vallen. Als b.v. Porf. Miskotte in Vrij Nederland tegenover Vestdijk, die in zijn boek De Toekomst der Religie klaagt over Christelijke onverdraagzaamheid uitroept: „Nu vraag ik u? hoe kan de waarheid verdraagzaam zijn tegenover de leugen; hoe zou het Christendom respectabel kunnen zijn, indien het niet „onverdraagzaam'' was? „dan is er iets in mij, de humanist, die de verdraagzaamheid tracht hoog te houden, dat weerklank geeft. Tegelijk echter zucht ik: waardoor komt het toch, dat wij elkaar niet beter verstaan? Want het verdoezelen van het onderscheid tussen waarheid en leugen, het wegpraten van het essentiële verschil tussen goed en kwaad heeft met waarachtige verdraagzaamheid niets gemeen. Hoe komt het toch, dat zo menig Christen, die meent stelling te moeten nemen tegenover het humanisme, dit niet zien kan? Het is wèl moeilijk elkander te verstaan, vooral indien de betrokkenen staat aan weerszijden van een kloof, die in de loop van tientallen jaren al wijder en wijder geworden is. Toch, verliezen wij dit nimmer uit het oog, in zulk wederkerig misverstaan doet de een de ander het grootst mogeljke onrecht.

Echte verdraagzaamheid veronderstelt tweeërlei: Ten eerste het besef, dat elke poging van de mens om de waarheid te bemachtigen menselijk en

dus gebrekkig blijft. Niemand heeft dus het recht zijn waarheid tot dè waarheid te verheffen met uitsluiting nog wel van al het andere. Dit geldt ook voor hen, die in een geopenbaarde waarheid geloven, want zij moeten zich die waarheid toeëigenen, de tekst vraagt uitleg en in die toeëigening en in die uitleg waart ook het menselijk tekort rond.

Ten tweede eerbied voor de medemens, welke allereerst tot uiting komt in het bereid zijn te luisteren met een open gemoed naar andersdenkenden, mits die in volle ernst staan tegenover het leven, zijn problemen, zijn opgaven, zijn geheimenissen. Luisteren betekent hier het getuigenis van de ander in zich opnemen, alsof het uit het eigen innerlijk omhoog kwam, willig om de diepste zin ervan te doorgronden. Die ander heeft uit hoofde van zijn eerlijke ernst het recht zo aangehoord te worden. Bovendien, degeen, die weigert te luisteren, zich veilig verschansend achter de wal van zijn eigen hem zo vertrouwde opvattingen, berooft zichzelf van geestelijke waarden van de grootste betekenis.

Dit is de ware verdraagzaamheid, het positieve zoeken in iedere door haar ernst alleen reeds eerbiedwaardige overtuiging. Wie deze deugd betracht, een zware taak, hij kan anderen verstaan, hij kan ook aan sommigen leren hem te verstaan.

En het is zo nodig, dat wij leren elkander te verstaan. Want tegenover de al verder om zich heen grijpende vernielende machten van deze tijd, die zo menig oudere tot wanhoop of tot doffe moedeloosheid voeren en zo menig jongere het geestelijk spoor bijster doen worden, is de gemeenschappelijke inspanning van alle positieve krachten, welke vorm zij ook aannemen, de modern-humanistische of de vele verschillende Christelijke, dringend nodig. De geestelijke nood is nu niet minder dan enige jaren geleden. Het jaar 1948 eist niet minder klemmend dan de bezettingstijd wederzijds begrip en waardering. Allen, die, terecht, met zorg vervuld zijn over de toekomst der mensheid, moeten beginnen met elkander te verstaan, elkander te vinden op de barrière, die zij dienen op te werpen tegen de wassende vloed van geestelijk onheil. Hier ligt een taak voor iedereen, die van goeden wille is, die van eigen en anderer leven iets maken wil. Een taak voor iedere dag: in de medemens en in zijn (andere) levensovertuiging datgene te zoeken en te vinden wat werkelijke waarde heeft. Wie, natuurlijk zonder eigen overtuiging te kort te doen of te verloochenen, aldus de anderen tegemoettreedt, hij voert de strijd tegen het negativisme op de meest doeltreffende wijze, want hij brengt samen, die te samen horen.

Boekbespreking

Religie en Werkelijkheid in het licht der psychologie van C. G. Jung.
door J. M. Hondius.
N.V. Uitg. Mij. Æ. E. Kluwer, Deventer. 205 p. geb. *f* 6,—.

Een boek over de psychologie van de religieuse mens kàn bij de lezer, die de religieuse waarden als de allerhoogste ziet, een onbevredigende indruk achter laten. De schrijvers, die bewust of onbewust uitgaan van de vooropstelling, dat de religieuse beleving niets anders is dan een product van de menselijke psyche, brengen hem gemakkelijk tot het oordeel, dat dergelijke zielkundige beschouwingen waardeloos zijn, omdat ze het wezenlijke van het religieuse leven buitensluiten. Het oordeel „waardeloos'' is een vooroordeel, de religieuse mens kan van de psychologische beschouwing zijner belevingen veel leren, zèlfs als zulk een beschouwing van het „niets anders dan'' standpunt uitgaat.

Te belangrijker worden boeken, die zich met dit onderwerp bezig houden, als zij de eigen aard van het religieuse leven niet miskennen. Het boek van Hondius hoort tot deze categorie. „Het eigenlijke religieuse ligt buiten het bereik van de psychologie'', aldus de auteur, maar .....„de religie moet zich van een taal bedienen, die de mensen verstaan en deze taal ligt natuurlijk binnen het bereik van de psychologie''. En elders heet het ten aanzien van het religieuse probleem der onsterfelijkheid: „Het ligt natuurlijk niet binnen het gebied van de psychologie om uit te maken of er een onsterfelijkheid is of niet. De psychologie heeft uitsluitend met het feit te doen, dat de mensen over onsterfelijkheid praten, er in geloven en er gedurende hun leven rekening mee houden.''

Hondius onderwerpt dus de psychische kant van het religieuse leven aan een onderzoek in het licht van de psychologie van Jung. Dit laatste betekent een beperking, maar de lezer weet waar hij zich aan te houden heeft en wordt niet in de waan gebracht, dat het onderwerp in zijn volle omvang behandeld wordt.

Dat in de psychologie van Jung begrippen ontwikkeld zijn, die haar bijzonder geschikt maken om een dergelijk onderzoek in te stellen, moet toegegeven worden ook door hen, die, als ik, menen, dat er nog andere methoden zijn om deze materie te bewerken. De door de titel al over des schrijvers bedoelingen ingelichte lezer verwacht dus antwoord op de vraag wat Jung's typologie, zijn leer van het collectief onbewuste en van de archetypen bij kan dragen tot een beter inzicht in het religieuse leven. Hij krijgt dit antwoord. Het eerste hoofdstuk geeft een voorbereiding daartoe, bestaande uit een prijzenswaardig beknopt en tevens zeer helder overzicht van de voornaamste denkbeelden door de Zwitserse psycholoog ontwikkeld. Het tweede hoofdstuk „Systeem en mythe'', stelt tegenoverelkander het systematische, dus in de huidige betekenis van het woord

wetenschappelijke, denken en het beeldende, mythologiserende denken. Ieder mens, genoodzaakt om op een of andere wijze een aanvaardbaar verband te leggen tussen zijn overtuiging en zijn daden, staat voor een tweevoudig probleem, doordat het systematische denken andere eisen stelt aan en verwachtingen koestert van zijn daadleven, dan het mythologiserende. De neiging bestaat, om het beeldende denken als een ongewenste rest van een reeds lang achter ons liggend ontwikkelingsstadium te beschouwen, waarmee het eigenlijke probleem geweld aan gedaan wordt en slechts tegen de menselijke natuur ingaande oplossingen open blijven. Hondius wil nu juist het volle licht laten schijnen op „de mythische wereld'' en op „de invloed, die van deze mythische wereld op de pragmatische wereld van het dagelijks leven uitgaat''. De mythische wereld is voor hem een stuk werkelijkheid, dat men nimmer straffeloos tot een waan terugbrengt.

In de volgende hoofdstukken wordt nu die mythische wereld beschreven. De waarde en de betekenis van universele religieuse zinnebeelden, gelijkenissen, voorstellingen en leerstukken wordt vastgesteld „in het licht van de psychologie van Jung''. Uiterst zinrijk materiaal, samengelezen uit het werk van Jung, uit de bekende Eranos-Jahrbücher en verwante bronnen, wordt de lezer ter overdenking voorgelegd. Dikwijls prikkelt de auteur tot critiek, meer dan eens wekt hij door tè speculatieve constructies verzet, maar altijd is hij belangwekkend en zo op de zaak zelf gericht, dat als men zijn conclusies afwijst, er toch stof tot deugdelijker constructies overblijft.

Een goed boek, dat de aandacht, die er aan besteed moet worden, waard is en dat vooral in zal slaan bij ieder, die meent dat vergelijkende studie der grote godsdiensten het aangewezen hulpmiddel is om het mysterie van het religieuse leven nader te komen. *Pr.*

De tijd loopt zelf ten eind. Aldous Huxley (Time must have a stop). Geautoriseerde vertaling van J. F. Croes—van Delden. Uitg. Servire, Den Haag. geb. *f* 5,90.

Wie deze Engelse schrijver kent uit zijn oudere romans, leert uit dit boek een àndere Huxley kennen. Van de sceptische, alles relativerende schrijver van Point Counter Point en Brave, new World moge men in Time must have a stop nog verschillende kenmerkende uiterlijke eigenschappen terugvinden, zijn levenshouding moet in de laatste tien jaren wel door en door veranderd zijn. Hij ziet nu een stuk werkelijkheid, dat vroeger buiten zijn bereik lag en dus buiten beschouwing bleef. Religie is voor hem nu iets meer dan een laatste rest van een taaie traditie, waaraan onze tijd eigenlijk ontgroeid zou zijn. Hij kent de religieuse ervaring en weet dat zij de toegang ontsluit tot 's levens hoogste werkelijkheid. In zijn essays van de laatste jaren: „Ends and means'' en „The perennial Philosophy'' geeft hij volledig rekenschap van zijn veranderde positie. In deze roman ontmoeten wij mensen, die het religieuse leven niet kennen of weigeren te kennen, naast andere, eigenlijk naast één andere, voor wie dit het enig werkelijk-belangrijke is. De invloed, die er van deze Bruno Rontini uitgaat op de alles behalve sympathieke, want ijdele en slappe

hoofdpersoon Sebastiaan, die zich op den duur toch daar niet aan vermag te onttrekken, is het hoofdthema van dit boek.

Merkwaardig deze ommekeer van een auteur als Huxley, moedgevend ook. Het tot het uiterste doorgevoerde scepticisme voert zich zelf ad absurdum. In de leegte, die het schept, dringt ten slotte de glans en de glorie van het innerlijk licht door. *Pr.*

Bericht

Met ingang van 1 Juli heeft Mr. Max Westendorp een aandeel gekregen in de werkzaamheden aan de leiding van Mens en Kosmos verbonden, door zijn toetreden tot de redactie. Onze nieuwe medewerker dient zich aan als vertegenwoordiger van die vorm van bezinning op de levensproblemen, welke heil ziet in de vergelijkende studie van godsdienst, wijsbegeerte en wetenschap. Terwijl vele vraagstukken door mensen van verschillende geestelijke structuur worden benaderd òf van de natuurwetenschappelijke, òf van de wijsgerige, òf van de religieuse kant, zodat verschillende mogelijke oplossingen los naast elkaar komen te staan, dikwijls met elkaar in strijd, zou Westendorp gaarne zien, dat door bedoeld vergelijkend onderzoek verband werd gelegd tussen wat, zakelijk gezien, bijeenhoort en dat strijdigheden, gevolg van eenzijdige beschouwing, werden weggewerkt. Ongetwijfeld zal het aandacht schenken aan deze methode van denken een verrijking van de inhoud van Mens en Kosmos betekenen.

Dr. P. A. DIETZ

Individualisme, Collectivisme, Universalisme

Misschien is, eensdeels de grote vanzelfsprekendheid, anderszijds het grote raadsel, van het Heelal, de *individuatie*. Wij beleven deze onmiddellijk in onszelven, in het ongedeelde ik-bewustzijn dat al onze gedachten en gevoelens omvat, en zeker niet alleen als de bundeling daarvan is te beschouwen. Maar die ook zeer diep in het wezen der wereld blijkt te zijn geworteld. Niet alleen dat de stof uit atomen of althans uit oerdeeltjes blijkt te zijn opgebouwd, en slechts voor onze zintuigelijke onvolkomenheid zich als een massawereld voordoet, nadere onderzoekingen hebben uitgemaakt, dat ook de energie in enkelheden van bepaalde grootte is gedifferentieerd. De veelheid is niet alleen maar tot de oppervlakte der dingen beperkt, de mensengeest ontmoet die overal waar zijn denken doordringt in de diepte.

Daar tegenover staat onze onontkoombare behoefte aan, ons streven naar eenheid, zoals dit zich intellectueel uit in de zucht tot verklaring. Verklaring is, en is niet anders dan, onderling verband zoeken tussen het onderscheidene, en dit verband, wil het aan enige werkelijkheid beantwoorden, kan niet anders zijn dan een verband van eenheid in het ongelijke. En ook op zo geheel ander, op ethisch terrein, uit zich dit besef der eenheid in de gevoelens der saamhorigheid, in de binding der algemene menselijkheid, in — om nu dit zoveel misbruikte woord te aanvaarden — in de liefde. Een totale verenkeling zou de dood zijn van het individu.

Elke individualiteit leeft daarom in de spanning tussen zijn enkelheid en deze eenheid. De menselijke individualiteit doet dit bewust, maar zelfs in het atoom komt deze spanning in uiterste primitiviteit tot uiting als afstoting en aantrekking. In de gehele kosmos is deze tweeledigheid, met de overgrote weelde van schakering, die wij overal aantreffen, doorgevoerd, maar wij kennen die het best in hare hoogste gecompliceerdheid, als we ze beleven in ons eigen bewustzijn.

Spanning is een begrip, dat een samengaan van tegengesteldheden uitdrukt, die momenteel statisch, zich ieder ogenblik kan omzetten in het dynamische — in de dynamiek van strijd, spel of samenwerking. Drie vormen, die, in hun onderscheidenheid, toch niet te scheiden zijn, zoals het zuiverst tot zijn recht komt in het spel, dat altijd het karakter van strijd draagt, zij het dan ook van vriendschappelijke strijd. En zelfs in de meest felle strijd ligt de samenwerking verscholen in zo verre men de ander nodig heeft om te kunnen strijden, terwijl ook de samenwerking, de onderlinge steun, de weerstand van de ander niet kan ontberen.

Iedere idividualiteit tracht zich te midden van de anderen te handhaven. Zij onderscheidt zich van deze in wat ik haar *particulariteit* zou willen noemen, dat, waarin zij anders is dan die anderen. Wat dus beperking in zich sluit, en in aanraking komen met andere particulariteiten. Een aanraking, die zowel aantrekking als afstoting inheeft: naast het onderscheid beleven wij tevens de gemeenschappelijkheid. Een gemeenschappelijkheid, zonder welke onze eigenheid zelfs onbestaanbaar zou zijn, en vice versa.

De particulariteit, waar zij zich tegenover de anderen en het andere stelt, leidt tot egoisme, dat in de regel wordt uitgekreten als de zonde van het individualisme. Het individualisme, dat men in zo slechte reuk tracht te brengen en beschuldigt de oorzaak te zijn van alle, en vooral van de maatschappelijke misère. Dat men in een niet onbelangrijk stuk van de wereld tracht te worgen, en overal elders in ijzeren banden wil leggen.

Wat men er voor in de plaats wil stellen, is het gezegende collectivisme. De gemeenschap, hetzij in de vorm van sociale of van staatscollectiviteit, dringt zich op en verdringt de individualteit. De zondvloed van het collectvisme tracht zelfs de hoogste toppen van de menselijke geest, wetenschap en kunst, te overspoelen. Men wil georganiseerde wetenschap en staats- of gemeenschapskunst. Men verkrijgt, vooral met de eerste, ongetwijfeld belangrijke praktische resultaten, en dit zou zeker niet te verwerpen zijn als het in kunst en wetenschap in de eerste plaats daarom te doen was!

Speuren wij de kenmerken ener colleciviteit na, dan zien wij tot onze verrassing in hoevele opzichten zij samenvallen met die der particulariteit. De collectiviteit vormt een relatieve eenheid in groter, daardoor ook losser verband. Als voorwaarde voor haar zijn geldt het bestaan van andere en anders geaarde collectiviteiten, en haar zich handhaven te midden van deze wordt hier noodzakelijkerwijze, in veel hoger mate dan bij de particuliere enkeling, een zich handhaven tegenover, tegen en in strijd met die anderen. Collectiviteiten zijn strijdzuchtiger, machtsbegeriger, „imperialistischer'' gebleken dan individuen. Waar zij als leuzen bij voorkeur de „eenheid'' aanheffen, bedoelen zij hun eigen overheersing.

Waar dan ook de mensheid, in haar rampzaligste zelfverloochening, de verloochening van het individualisme, haar heil zoekt in verschillende vormen van collectivisme, wordt zij tot haar ontsteltenis gewaar „van de regen in de drop'' te zijn gekomen, en weet zelf niet hoe dat eigenlijk geschied is. Het groepsegoisme overtreft in ruwheid, in hardheid, in genadeloze egocentriciteit alles wat ooit het individuele egoisme heeft durven eisen of volbrengen. En dit moge heel erg geweest zijn, de praestaties van het collectief egoisme gaan dit alles ver te boven. Er is geen bruter tyrannie dan de tyrannie der collectiviteiten, wijl daarin zelfs de laatste vonk van verantwoordelijkheid, van het geweten, is uitgedoofd. Reeds Nietzsche zeide: Nur Einzelne fühlen sich verantwortet; die Vielheiten sind erfunden um Dinge zu tun, zu denen der Einzelne nicht den Mut hat''.

Juist onze moderne, onze modernste geschiedenis, die van de tweede wereldoorlog, met zijn voordien ondenkbare verruwing, kan voor wie niet blind wil zijn, de schrikkelijke waarheid in het scherpste licht stellen waartoe systematische collectiveringszucht onvermijdelijk leidt: tot ontmenselijking.

De moderne dictator, deze gedrochtelijke figuur, die men, nog maar een paar tientallen jaren geleden, in Europa ondenkbaar achtte, deze karikatuur van de vorst, ontdaan van alle majesteitelijkheid, is noodzakelijke uitkomst, handhaver van, en, uiteindelijk, hoon op het doorgevoerde collectivisme. Zijn absolute macht is veel meer concentratiepunt van de van omlaag opstijgende massabegeerten dan uitstralingscentrum van een individualiteit, die zich toch altijd min of meer uitverkoren vertegenwoordiger van een volk als mystieke eenheid heeft gevoeld, zoals dit maar zelden geheel ontbroken heeft bj de vorsten van weleer.

Wanneer aldus het principiële collectivisme niet anders is dan het tot reusachtige volumen uitgedijde particularisme, en het daaruit voortvloeiend egoisme, valt niet anders te verwachten dan dat het, evenals het doorgedreven particularisme van de enkeling, leidt tot verbeten strijd met andere aldus ontstane volumineuze „eenheden''. Die slechts valse eenheden zijn, wijl het principe der waarachtige eenheid, de universaliteit, daarin ontbreekt.

Want deze, de waarachtige eenheid, die de particulariteit wel is waar niet buitensluit maar nimmer, als de collectiviteit pleegt te doen, verabsoluteert, (het enig-ware geloof, de heilstaat) leeft alleen in het individu. Paradox, maar, wanneer ons denken in diepte duikt, zal het daar altijd als kostbaarste verborgenheid, de paradox vinden.

„Alleen het individuele is het universele''; deze stelling van de overleden directeur van de Gemeentelijk Geneeskundige Dienst te 's Gravenhage, Dr. Boland, die hij in enige, naar de vorm wat zonderlinge, naar de inhoud geenszins verwerpelijke brochures ingang trachtte te doen vinden, zou ik gaarne aan de vergetelheid willen ontrukken. Want zij heeft een in deze tijd maar al te veel miskende, hoge en zuivere waarde.

Het universele echter, en dus het individuele, omvat in zichzelven de veelheid en de eenheid, en erkent de geldigheid van het particuliere zowel in de enkeling als in de collectiviteit, afkerig als het is van de eenvormigheid; maar erkent het slechts in zijn relatieve, dat is in zijn beperkte, zijn ondergeschikte geldigheid.

Het universele is, in het individu, dat immers ook altijd particulier is, potentieel gegeven, maar, in de verschillende personen, in zeer verschillende mate bevrijd, als vrije kracht van kennen en handelen beschikbaar.

Overtreft deze „vrije energie'' in quantiteit het gemiddelde aan mensenmaat, dan bloeit het genie open. Wij zouden een analogon kunnen zoeken in die hemellichamen, waarin de stoffelijke substantie zich omzet in stralende energiequanta. Het „hemelse'', het zon- en sterachtige der genialiteit is altijd door wijsgeren en dichters gevierd, het geluk en tevens de tragedie van hen die „leuchten, indem sie vergehen''.

Daarom is het genie de mens met de grootste innerlijke spanningen, en daarmede is bij hem het gevaar der innerlijke verscheurdheid het grootst.

Alleen de sterke individualiteit kan de aandrang der universaliteit verduren, en de altijd aanwezige particulariteit wordt ten heftigste getormenteerd. Ieder genie is daarom minstens een gevaar voor zichzelf en vaak voor zijn omgeving, en er was nooit een groot man over wiens leven niet nu en dan onheilspellend de waanzin, de misdaad en de verdoemenis als gretige gieren zweefden en daaraan nu en dan, ten buit vielen. (Lenau, Hölderlin, de poètes maudits''). De nu al lang vergeten theorie die genie

en waanzin wezensverwant achtte, typisch voorbeeld van de 19de eeuwse neiging tot devaluatie van de geest, vond hierin haar oorsprong, maakte echter de grote fout het genie als een soort latente waanzin te zien, in plaats van het grotere gevaar van de in heviger spanningen levende geest te erkennen.

Er bestaan geen geniale collectiviteiten, want in deze overweegt steeds de over de rand gevloeide particulariteit, het beperkte dit of dat, dat het andere vijandig is. Er zijn volkeren en tijden geweest, waarin het genie meer frequent was; dat is dan de glorietijd, de meestal zo kortstondige, bloeitijd ener cultuur. Zulke perioden zijn er geweest in Athene, in Florence en Venetië, in de zuidelijke en in de noordelijke Nederlanden, in Spanje, en elders. Zij vallen volstrekt niet altijd samen met perioden van welvaart, van politieke machtsuitbreiding, en zo dit mocht wezen, nemen welvarende burgers en politieke machthebbers er niet altijd aan deel. De hoogste lof die een gemeenschap kan worden toebedeeld is, als zij deze scheppingsmachtigen niet beknot heeft, als zij de hoogste gaven niet al te onwelwillend heeft aanvaard, ze althans het leven gunde. Meestal ontbrak daaraan veel, en het meest in democratische, sterk collectief gezinde oorden en tijden. Het aristocratische Italië der Renaissance heeft zijn genieën vrij wat meer gewaardeerd dan het meer democratische 17de eeuwse Holland, en ik houd mijn hart vast voor de nieuwe culturele regeringsbemoeiingen.

Deze eigenaardige, tot zo sterke spanning aanleiding gevende symbiose van particulariteit en universaliteit is de oorzaak van de bijna altijd tragische levensloop van het genie, met uitzondering der allergrootsten, die deze spanningen in hun geweldige individualiteit konden verwerken en het zelfs op dit hoog niveau brachten tot een relatieve harmonie. Het leven van zulk een hoogbegaafde was dan ook maar al te vaak, maatschappelijk een mislukking, en niet altijd lag de schuld uitsluitend bij de maatschappij. Er zijn genieën geweest, die ellendelingen waren, en volstrekt niet altijd was hun zo gaarne (achteraf) voor bekrompen, burgerlijk en begriploos gescholden omgeving tegenover hen in het ongelijk.

Deze tweeledigheid van de geniale mens, niet hem uitsluitend toebedeeld, maar hem sterker eigen dan de anderen, geeft zich ook te kennen in zijn scheppend werken. Wij zouden dit kunnen vergelijken met het zwemmen. De zwemmer beweegt zich aan het grensvlak van twee elementen, en heeft ze beiden nodig: het water met zijn weerstand om zich voort te bewegen, de lucht om te ademen. Zo voltrekt zich het scheppend spel van het genie aan het grensvlak van het particuliere bewustzijn en het universele onderbewustzijn, en put uit beide bronnen zijn kracht. Het geheel onderduiken in het onderbewuste leidt tot onvruchtbare dromerij, het zich daaraan onttrekken, het zich beperken tot het bewuste maakt het werk cerebraal, bedacht, en droog. Alleen het levend spel van bewustzijn en onderbewustzijn, als elk spel een koppeling van samenwerk en strijd, stempelt het werk met die eenheid van sterke individualiteit, en weidse universaliteit, die het kenmerk is van het geniale.

Het collectieve, hoe nuttig en nodig ook in het praktische leven, is steeds de doodsvijand van het geniale, dat alleen in de eenzaamheid wordt geboren, de eenzaamheid, waarin de enkeling zijn bewustzijn kan verheffen tot universaliteit. In deze eenzaamheid verenkelt hij zich, maar niet in de

zin van vervreemding, integendeel hij weet dat zijn eigenste zijn meteen is vàn en vóór anderen. Hij ontvangt en geeft. Van dit ontvangen, mysterieus omdat het het eigenste eigene is dat men ontvangt met verrassing en dankbaarheid, en dat al de bekoring heeft van het nieuw-geborene, hebben de grootste geesten getuigd. Dante: Io riceva. Toen en toen, daar ter plaatse, „ontving'' ik dit sonnet. En Nietzsche, bijna diens tegendeel, spreekt zes eeuwen later, in een bekend aphorisme van die raadselachtige ervaring der inspiratie, waarin men het eigenste eigen ontvangt in verrassende volkomenheid, in een toestand waarin men „mit dem geringsten Rest von Aberglauben'' zich bijna niet kan verweren tegen het gevoel mondstuk, instrument van een hogere macht te zijn.

Het schandelijkste dat ik ooit een kunstenaar heb horen beweren (ik weet de naam van de man niet meer, maar het was een heel moderne) is: „Het sprookje van de inspiratie''. Het is een lasterwoord tegen de heilige geest, en ik vrees dat het maar al te zeer een woord van heden is.

Naast de ontvangende is de geniale mens de gevende. Zo weinig als het zijn bedoeling is iets voor anderen te doen, zo veel is het dat hij voor anderen doet. Hij weet dat het bestemd is voor anderen en wil het toch niet, als een schoolboekje, voor hen pasklaar maken; hij is evenmin altruïstisch als egoïstisch. Zijn particularistische inslag zal hem erkenning en eerbetoon doen begeren en waarderen, maar als die uitblijven, zal hij zijn werk daarom niet ongedaan wensen, hij zal zich wenden tot nieuwe arbeid van geven en nemen, ook als er niet één is die het gegevene aanvaardt. De erkenning van het nageslacht, waarmee hij zich misschien zal willen troosten, is een doekje voor het bloeden; zijn eigenlijke troost ligt in het besef van de universele waarde zijner scheppende beleving.

Het collectieve is gif voor het geniale, wijl het de uitgedijde particulariteit is. Partijliederen zijn altijd slechte liederen; volksliederen alleen goed, als als hij die ze dichtte in gemeenschap met zijn volk in scherpe nood verkeerde en ze in universele bewogenheid uitzong (Het Wilhelmus en het Wien Neerlands bloed!).

Heden is de wereld collectivistischer dan ooit te voren. En zie, het gevaar voor oorlog, niet meer van nationale maar van continentale afmeting, is groter dan ooit te voren. De eeuwige strijd, waarvan men het individualisme de schuld gegeven heeft, is heus niet geluwd, doordat dit onderging in een steeds breder uitvloeiend collectivisme. Wellicht zal men het eens terugroepen uit de ballingschap, waarin het werd verwezen, en het wederom de kroon aanbieden die men hem van het hoofd heeft gestoten, want.... alleen het individuele is het universele.

Ir. J. A. BLOK

Mahayana

Wijdverspreide godsdienstige bewegingen kunnen zich op den duur zo splitsen en wijzigen, dat het ten slotte ondoenlijk wordt hun algemeen karakter nog nauwkeurig aan te geven. Zo is het voor ons, die temidden van christelijke genootschappen zijn opgegroeid en allicht met een dezer in nauwere verbinding stonden, moeilijk te bepalen, wat we wel onder „het'' Christendom hebben te verstaan. Moeten we hiervoor als kenmerkend de inzichten nemen van de oorspronkelijke Joodse secte, waarvan we maar zeer vage beschrijvingen in het Boek der Handelingen vinden of van de later zich ontwikkelende Katholieke Kerk met haar omvangrijk ritueel en magisch in haar kathedralen weerklinkende geloofsformules? Of wordt het Christendom speciaal vertegenwoordigd door het uit opstandigheid geboren Protestantisme in al zijn schakeringen, dat weer terug wilde naar de oude, vrijwel onbekende geloofsvorm der oorspronkelijke gemeenten? Moeten we als criterium van christelijkheid nemen het accoord gaan met een der op concilies vastgestelde geloofsbelijdenissen, waarvan een groot deel gewijd is aan bespiegeling omtrent de aard van het Goddelijke en aan half mythische, half historisch bedoelde bizonderheden omtrent de nederdaling en aardse geschiedenis van het „vleesgeworden Woord''? Maar dan sluiten we de modern Protestantse stromingen volkomen uit, die met deze oude formules de hand lichten en evenzo het „Absolute Christendom'' van Hegel, die er een vroeger nooit bedoelde zinrijke betekenis aan gaf. Of dienen we tot het Christendom elke bizarre secte te rekenen, die zich op de woorden of enkele woorden beroept, door de evangeliën aan Jezus toegeschreven?

Dezelfde moeilijkheid nu om een in alle richtingen uiteengespatte godsdienstige beweging in één formule samen te vatten, geldt evenzeer voor een andere wereldgodsdienst, het nog oudere Boeddhisme.

Ook hier is een voortdurend wijzigen der inzichten in de loop der eeuwen, een gestadige afsplitsing van secten, zodat het niet langer aangaat oppervlakkig te spreken over „het'' Boeddhisme. Wel is er een bizondere Zuidelijke richting, overgebleven uit het Hinayana of school van het „Kleine Voertuig'', die streng is blijven vasthouden aan een bepaalde leer, zoals die door de Stichter zelf zou zijn verkondigd, maar de Noordelijke groep, van het Mahayana of „Grote Voertuig'', die er aanspraak op maakt de eigenlijke inzichten van Boeddha weer naar voren te hebben gebracht, heeft daarentegen zulke geweldige omkeringen meegemaakt in haar verspreiding over Centraal- en Oost-Azië, dat sommige van haar secten (en

er worden er voor Japan alleen al 13 als voornaamste opgegeven) van het oorspronkelijke Boeddhisme niet veel meer dan enkele religieuze standaardtermen hebben overgehouden. Zeer radicaal is in dat opzicht de Zen-secte, die openlijk verkondigt, dat alle religieuze mening er eigenlijk niet toe doet. Van een harer leraars wordt met ophef vermeld, hoe hij op een koude winteravond zijn vuur aanmaakte met de houten Boeddhabeelden, uit de tempel, waar hij overnachtte.

In dit Mahayana nu, dat voor het begin onzer jaartelling reeds uit het oudere Boeddhisme als een van zijn vele secten ontstond, is Boeddha niet langer de menselijke voorganger gebleven op het Pad der Verlichting, maar geworden tot een goddelijke figuur, de vleeswording van het scheppende Oerbeginsel en van het Absolute zelf. Zo vinden we in de reisbeschrijving van de Franse Lazaristenpater en zendeling Huc, die met zijn confrater Gabet in de jaren 1844—1846 een tocht van Noord-China uit door Mongolië naar Tibet maakte, de volgende uitlating:

„Op een keer hadden we gelegenheid om ons enige tijd met een Tibetaans geestelijke (lama) te onderhouden. De mededelingen, die hij ons over godsdienstige zaken verstrekte, brachten ons in de grootste verbazing. Een uiteenzetting, die wij hem in korte trekken van de christelijke leer gaven, scheen hem weinig te verwonderen; hij merkte zelfs op, dat onze woorden niet veel afweken van de inzichten der Tibetaanse Groot-Lama's.

„Men moet", zei hij, „de godsdienstige waarheden niet verwarren met de talrijke bijgelovigheden, die het lichtgelovig gemoed der onwetenden beheersen. De Tartaren zijn eenvoudig van geest; zij werpen zich voor alles, wat zij ontmoeten, neer; alles is Borhan (Boeddha) in hun ogen. Lama's, gebedenboeken, kloostergebouwen, de stenen zelfs en beenderen, die zij op de bergen samenstapelen, dat alles staat voor hen op gelijke trap. Bij elke stap werpen zij zich ter aarde, brengen de handen gevouwen aan het hoofd en roepen: „Borhan, Borhan!" "

„Maar erkennen ook de Lama's niet ontelbare Boeddha's?" „Dat eist nadere verklaring", zei hij glimlachende. „Er is maar één enkele en enige heerser, die alle dingen geschapen heeft, die zonder begin en zonder einde is. In Indië draagt hij de naam van Boeddha, in Tibet die van Samtchè Mitchébat (Eeuwig Almachtige). De Chinezen noemen hem Fo, de Tartaren Borhan."

„Ge zegt, dat de Boeddha enig is; wat zijn in dat geval dan de Dalai Lama van Lhassa, de Pantchen van Tashi Loempo... de Kaldan van Tolon-Noor, de Gison Tamba van Oerga.... de Hoetoektoe van Peking, en dan al die talloze Shaberons, die in de kloosters van Mongolië en Tibet verblijf houden?"

„Zij zijn allen gelijkelijk Boeddha."

„Is Boeddha dan zichtbaar?" „Neen, hij is onlichamelijk; hij is een geestelijke substantie. Aldus is Boeddha enig en bestaan er toch ontelbare Boeddha's."

Tot zover de Katholieke missionaris.

Evenals in het Christendom groeide dus hier de stichter van een godsdienst in de ogen van zijn volgelingen als een soort schaduw, geworpen op het firmament, uit tot de ontzaglijke gestalte van een Wereldschepper.

Nu bestaat er in het Mahayana een eigenaardig leerstuk over de „drie

lichamen" van Boeddha. Ten eerste is er het „lichaam van vervorming", waarin hij zich als leraar aan een volk heeft vertoond, de Nirmanakaya, dan de Sambhogakaya, het „lichaam van zaligheid", een hemelse verschijningsvorm van overweldigende glorie, en eindelijk de Dharmakaya, het „lichaam van Dharma", waarbij de laatste term begrepen moet worden, niet als wet of leer, maar in de zin van bestaan of „werkelijkheid". Prof. Soezoeki, een bekend Japans schrijver over religie in het verre Oosten, zegt in zijn „Outlines of Mahayana Buddhism", dat hier de Dharmakaya het georganiseerde geheel aller dingen beduidt of de Cosmische Eenheid, maar dan meer gedacht als een voorwerp van religieuze verering dan als een zuiver wijsgerig begrip. Hij vergelijkt de drie lichamen (Trikaya) met de Westerse voorstellingen van Christus in het vlees, Christus in zijn verheerlijking, en Christus als Goddelijk, een met den Vader. „De term Dharmakaya", schrijft hij, „heeft voor Boeddhisten van het verre Oosten een eigenaardige religieuse klank, die door een vertaling met „God", of „Het Al" of een of andere wijsgerige uitdrukking veel van zijn kracht verliest.

De Dharmakaya is een ziel, een willend en wetend wezen, een dat wil en begrip, gedachte en actie vertegenwoordigt. Mahayanisten verstaan er geen abstract, metaphysisch beginsel onder (zoals Bhoetatathata) maar een levende geest, die zich openbaart zowel in de natuur als in het denken. Het heelal als uitdrukking van die geest is geen zinloze openbaring van blinde krachten, noch een arena voor de worstelstrijd van diverse mechanische energieën. Verder schrijven de Boeddhisten aan de Dharmakaya talloze waarden en voortreffelijkheden toe, een absoluut volmaakt inzicht, en maken hem tot een onuitputtelijke bron van mededogen en liefde. Zo krijgt Dharmakaya een aanzicht dat totaal verschillend is van een louter wijsgerig, koud en levenloos beginsel.

Behalve deze innige, devotionele kant, heeft het Mahayana ook zijn scholastieke zijde, zijn wijsgerige bespiegeling. Hierbij wordt er de nadruk op gelegd, dat het wezen der wereld boven alle betrekkelijkheid uitgaat, zo verheven is, dat het niet in menselijke begrippen kan worden uitgedrukt, niet dìt is of dat en zo door zijn overschrijding aller aanduidingen voor ons als een leegte, een niets, maar dit in de zin van een verblindende zee van licht, waarin alle aardse vormen voor ons geestelijk oog verslonden zijn.

Door onze eigen beperking of zoals het hier heet: „ons verward bewustzijn" nemen wij een wereld van dingen waar in plaats van de ten gronde liggende onuitsprekelijke eenheid. Ons wereldbeeld zou dus het gevolg wezen van onze geestelijk nog gebrekkige constitutie. Het werkelijk bestaande wordt Bhoetatathata (letterlijk Zo-heid) genoemd.

Een oud boek, door bijna alle Noordelijk-Boeddhisten als gezaghebbend erkend, getiteld: Opwekking tot geloof in het Mahayana, omstreeks het begin onzer jaartelling geschreven door de patriarch Ashwagosha, zegt omtrent dit allesomvattende, alles doordringende en dragende Beginsel:

„Aan de ene Wereldziel kunnen twee aanzichten worden onderkend. Het een is de Ziel als Zo-heid, de ander de Ziel als Sansara (loop der opeenvolgende levens). Elk op zichzelf omvat alle dingen[1] en beiden zijn

[1]) Het eerste omvat ze in hun eeuwig wezen, het andere in hun bewegende tijdelijkheid. Het zijn Wezen en Verschijning.

zo nauw met elkander verbonden, dat het een van het ander niet kan worden gescheiden.

Wat bedoeld wordt met de Ziel als Zo-heid is de eenheid van het totaal aller dingen, het grote alomvattende geheel, de kern van de Leer. Want het wezen der Ziel is ongeschapen en eeuwig.

Alle dingen verschijnen als afgescheiden vormen tengevolge slechts van ons verward, subjectief bewustzijn. Wanneer wij dit verwarde bewustzijn te boven konden komen, zouden de kenmerken van afgescheidenheid verdwijnen en er zou geen spoor meer bestaan van een wereld van dingen.

Daarom zijn alle dingen in hun diepste grond niet uit te leggen, noch noembaar. Zij kunnen niet naar behoren in welke woorden ook worden uitgedrukt. Zij zijn buiten het bereik van waarneming. Zij hebben geen kenmerken van onderscheiding, maar een volkomene gelijkheid. Zij zijn niet onderworpen noch aan vervorming noch aan vernietiging. Zij zijn niets dan die ene Ziel, waarvoor Zo-heid een andere aanduiding is. Zij kunnen daarom niet in woorden worden uitgelegd noch uitgesponnen worden in redenering.

Wijl alle woorden en uitdrukkingen niets zijn dan beelden, geen werkelijkheid, en enkel werking van ons verward bewustzijn, heeft Zo-heid geen eigenschappen, waarover gesproken kan worden. Maar de benaming Zo-heid is al wat er van kan worden gezegd en bij die benaming kunnen alle andere namen vervallen.

In het wezen der Zo-heid is er niets wat uitgesloten moet worden, noch wat moet worden toegevoegd.

Nu rijst de vraag: wanneer dit zo is, hoe kunnen dan alle wezens zich er gelijkvormig mee maken en er inzicht in krijgen?

Het antwoord luidt: zodra ge begrijpt, dat wanneer er gesproken of gedacht wordt over het Zijn als totaliteit, er noch iets is, dat spreekt, noch iets, waarover gesproken wordt, noch iets dat denkt, noch iets, waarover gedacht wordt, dan maakt ge u gelijkvormig aan de Zo-heid, en wanneer uw subjectiviteit zo volkomen is opgeheven, wordt ge gezegd inzicht te hebben.

Daar is een tweevoudig aanzicht aan de Zo-heid, wanneer die beschouwd wordt in verband met haar verklaring. Het eerste is haar wezen, uitgesproken door ontkenning, in de zin, dat zij volkomen afzijdig staat van de eigenschappen der onwerkelijke dingen en dat zij de ware werkelijkheid is. Het tweede is haar wezen, uitgesproken in bevestiging, in de zin, dat zij oneindige waarden bezit, en zij zelfbestaande is.

En wederom bedoelen wij met haar wezen, aangegeven in ontkenning, dat zij volkomen vrij is van alle kenmerken ter onderscheiding, die tussen de verschijnselen bestaan, dat zij onafhankelijk is van het onwerkelijke. verbizonderend bewustzijn.

Aldus begrijpen we, dat Zo-heid noch bestaan is, noch niet-bestaan. noch wat tegelijk bestaan is en niet-bestaan, noch wat niet tegelijk bestaan is en niet-bestaan, dat zij noch eenheid is noch veelheid, noch wat tegelijk eenheid en veelheid is, noch wat niet tegelijk eenheid en veelheid is.

In het kort: daar Zo-heid niet kan begrepen worden door het verbizonderende bewustzijn aller wezens, noemen wij haar niet-zijn.

De waarheid is, dat subjectiviteit niet op zichzelf bestaat, dat de ont-

kenning ook in haar wezen ledig is, dat noch wat ontkent, noch wat ontkend wordt, een bestaan op zichzelve heeft.

Met het zogenoemde wezen, uitgesproken in bevestiging bedoelen we, dat tegenover de leegheid en onwerkelijkheid van het subjectieve de zuivere Ziel zich openbaart als eeuwig, altijddurend, onveranderlijk en alle dingen in hun zuiverheid omvat. Daarom noemen wij haar Zijn. Desondanks is er geen spoor in van zijn omdat zij niet het gevolg is van een verwarde subjectiviteit en alleen omvat kan worden door het subjectieve te boven te komen.''

Achter deze zinnen, die bij een vluchtig overzicht misschien de indruk kunnen wekken van een theoretisch woordenspel, ligt evenwel de onwrikbare overtuiging verborgen der mogelijkheid om door bepaalde geestelijke training, zoals die bij veel Oosterse volken al sinds onheuglijke tijden gebruikelijk is, werkelijk te komen tot een verdieping van het innerlijk leven niet alleen, maar tot een doorbraak zelfs in de individuele ziel van wat wel Cosmisch Bewustzijn wordt genoemd, en een daarmee overeenkomstig totaal veranderd wereldbeeld. Het is ook heel wel mogelijk, dat de schrijver Ashwagosha zelf iets dergelijks ondervonden heeft en uit de zekerheid van eigen ervaring spreekt.

De gedachte, dat ons wereldbeeld in hoge mate afhankelijk is van ons waarnemend bewustzijn, werd op een wijze, die soms aan Westerse philosophie doet denken, naar voren gebracht in een overzicht van de Mahayanaleer, door S. Koeroeda te Tokyo in 1893 opgesteld, en door verscheiden Japanse Boeddhistische genootschappen ten volle onderschreven. Zo is het belangrijk als een authentiek verslag, een soort geloofsbelijdenis der aldaar gevestigde Mahayanasecten, wier godsdienstig streven in tegenstelling met het Zuidelijk Boeddhisme, het Hinayana, nog weinig onder de ogen van het Westen is gebracht. Hij zegt dan:

„Alle dingen, voortgebracht door oorzaken en bepaald door voorwaarden, zijn onvermijdelijk gedoemd tot vernietiging. Daarin is niets, dat werkelijkheid heeft. Als de voorwaarden er zijn, komen de dingen te voorschijn; als de voorwaarden ophouden, houden evenzeer de dingen op te bestaan. Als schuim op water, als weerlicht, als snel voortdrijvende, vluchtige wolken zijn ze slechts van ogenblikkelijke duur. Daar alle dingen uit zichzelf geen duurzaamheid hebben, zo is er geen werkelijkheid in het reine en onreine, het grove en verfijnde, het grote en kleine, het verre en nabije, het kenbare en onkenbare.... Daarom is dikwijls gezegd, dat alle dingen niets zijn. De opkomende verschijnselen rondom ons worden echter voortgebracht door de werkingen van het bewustzijn in ons en zo komen onderscheidingen tot stand....

In tegenstelling met die bedrieglijke verschijnselen is er de waarlijk Zuivere Geest. Ten grondslag liggende aan de verschijnselen van het bewustzijn is er een onveranderlijk Beginsel, dat wij de Zuivere Geest noemen....

Alle dingen zijn te rangschikken onder subject en object. Het subject is iets, waarin bewustzijnswerkingen worden opgewekt, wanneer er objecten zijn, terwijl het object alle zichtbare en onzichtbare, kenbare en onkenbare dingen omvat. Het subject is niet iets, dat alleen in het lichaam zekere ruimte inneemt, noch bestaat het object buiten het subject....

De onderscheiden verschijnselen, die zich voordoen als subjecten en objecten worden in twee groepen verdeeld: de waarneembare, kenbare en de onwaarneembare, onkenbare. Wat nu zijn de onwaarneembare, onkenbare verschijnselen? Onder invloed der gewone zinsbegoocheling komen grenzeloze werelden en ontelbare dingen op in de geest. Dit grenzeloos heelal en die abstracte denkbeelden zijn niet waarneembaar noch kenbaar; alleen Bodhisatwa's (zeer verlichte discipelen) geloven er in, begrijpen ze en worden er volkomen van bewust door de bespiegeling van Widyamatara (alle dingen zijn niets dan bewustzijnsverschijnselen). Vandaar worden ze onkenbaar, onwaarneembaar genoemd.

Niet wetende, dat deze onwaarneembare, onkenbare verschijnselen het product zijn van hun eigen bewustzijn, bekleden de mensen ze in hun gewone begoocheling met een bestaan buiten het bewustzijn als waarneembare bewustzijnsverschijnselen, als zichtbare, hoorbare dingen.

Schoon er dus twee soorten van verschijnselen zijn, waarneembare en onwaarneembare, komen ze beide voor bij dezelfde dingen en zijn onverbrekelijk samen verbonden zelfs in het kleinste stofdeeltje [1]), hun verschil in voorkomen wordt alleen veroorzaakt door onderscheid, zowel in de bewustzijnsverschijnselen als in de kracht der overtuiging. Zij, die enkel de waarneembare dingen kennen zonder te weten van de onwaarneembare, worden door Boeddha de onverlichten genoemd....

De Zuivere Geest is het zijn zonder ideeën en zonder verschijnselen en is altijd aan zichzelf gelijk. Het doordringt alle dingen en is zuiver en onveranderlijk. De Zuivere Geest en de bewustzijnsverschijnselen zijn onafscheidelijk; en zoals de eerste aldoordringend en aldoor bestaande is, zo komen de verschijnselen overal en ononderbroken voor, waar de geschikte voorwaarden optreden. Zo zijn de waarneembare en onwaarneembare verschijnselen openbaringen van de Zuivere Geest, die naar getal en aard der voorwaarden zich vanzelf ontwikkelen. Alle dingen in het heelal zijn daarom het bewustzijn zelf.

Hiermee bedoelen wij niet, dat alle dingen zich verenigen tot een geestelijke eenheid, die bewustzijn wordt genoemd, noch dat alle dingen daarvan uitstralingen zouden zijn, maar dat zonder te veranderen van plaats of voorkomen zij overal zelf het bewustzijn vertegenwoordigen. Boeddha zag die waarheid in en zeide, dat het ganse heelal zijn eigen was. Vandaar is het duidelijk, dat waar Zuivere Geest is, en de vereiste voorwaarden optreden, de bewustzijnsverschijnselen nimmer dralen te verschijnen.... Schoon er onderscheid is tussen Zuivere Geest en de bewustzijnsverschijnselen, is er toch niets dan een en dezelfde substantie; dat is bewustzijn. Zo zeggen wij, dat er niets bestaat buiten bewustzijn. Ofschoon de wereld beide van het zuivere en het onzuivere, en de geboorte aller dingen wijd uitgestrekt zijn en diep, hebben ze toch hun bestaan te danken aan onze geest.''

De zuivere essence van geest, verblijvend in stilte en eeuwigheid, waarbij de wereld van voorbij schietende gedachten en kortstondige gevoelens in het niet verzinkt, trekt ook het hart van de gelovige Boeddhist. Daar is de wijde, koele eenzaamheid, die sterkt en verjongt, de vrede, die alles met zijn machtige zuiverheid doordringt. In deze sfeer van verheldering

[1]) Dat is: wat wij er bloot aan waarnemen, en dan wat wij er door ons denken en voelen nog aan toevoegen.

wordt de mens van de brandende wereldkoorts, de „wil om te leven'' verlost.

Men heeft het Boeddhisme evenals het Christendom een verlossingsgodsdienst genoemd. Maar bij het laatste wordt blijkens de geloofsbelijdenis aan een verlossing uit de greep der zonde gedacht. „Ik belijd'', zegt het formulier, „éénen Doop tot vergeving der zonden''. Zondebesef, vrees voor de verdiende tuchtiging hiernamaals, en de mogelijkheid van een verzoening met het terecht vertoornde Opperwezen staan in het centrum van het orthodox christelijk geloof. De Boeddhist daarentegen denkt aan een verlossing uit de levensjammer, die zich door de reeks van opvolgende vleeswordingen heen eindeloos hernieuwt. Voor hem is de voortzetting van het leven na de dood en het herhaald wederkeren in een aards lichaam dan ook geen bron van troost, maar een vooruitzicht op langdurige marteling.

Boeddha predikte eens:

„De levenswenteling, o jongeren, stamt uit het aanvangloze. Er laat zich geen begin onderkennen, waarvan af gerekend de wezens ronddolen en zwerven, bevangen in onwetendheid en geprangd door de dorst om te leven.

Er komt o jongeren, een dag, dat de grote oceaan is uitgedroogd, verdwijnt en niet meer is, maar ik duid u geen einde aan, dat de wezens zullen vinden, die ronddolen en zwerven, bevangen in onwetendheid en geprangd door de dorst om te leven.

Er komt o jongeren, een dag, dat de Sinéroe, de koning der bergen, verschroeit, vergaat en niet meer is, maar ik kondig u geen einde aan, dat de wezens zullen vinden, die ronddolen en zwerven, bevangen in onwetendheid en geprangd door de dorst om te leven.

Er komt, o jongeren, een dag, dat de grote aarde verbrandt, vergaat en niet meer is, maar ik duid u geen einde aan, dat de wezens zullen vinden, die ronddolen en zwerven, bevangen in onwetendheid en geprangd door de dorst om te leven.

De levenswenteling, o jongeren, stamt uit het aanvangloze. Er laat zich geen begin onderkennen, waarvan af gerekend de wezens ronddolen en zwerven, bevangen in onwetendheid en geprangd door de dorst om te leven.

Wat denkt ge, o jongeren, wat is meer: het water, dat in de vier grote zeeën is of de tranen, die zijn gevloten en door u vergoten, toen ge op die lange weg rondzwierf en doolde en jammerde en weende, omdat u ten deel viel, wat gij haatte en niet ten deel viel wat gij liefhad?

Moeders dood en vaders dood, en broeders dood en zusters dood, en zoons dood en dochters dood, verlies van verwanten, verlies van goederen: dat alles hebt ge door de lange tijden heen ervaren en terwijl ge dit door de lange tijden ervoer, zijn er meer tranen gevloten en door u vergoten, toen ge op die lange weg rondzwierf en doolde en jammerde en weende, omdat u ten deel viel, wat gij haatte en niet ten deel viel, wat gij liefhad, dan al het water, dat in de vier grote zeeën is.''

„Geboorte is lijden'', luidt het, „en ouderdom is lijden, en ziekte is lijden, en dood is lijden, en het gescheiden zijn van wat men liefheeft is lijden, en dat men wenst en niet verkrijgt, ook dit is lijden; kortom het vijfvoudig hangen aan bestaan is lijden.''

Van dit leven van jammer nu wenst de Boeddhist te worden verlost, ontheven aan de wereld, die „altijd brandende'' is, een verlossing, die zich

voltrekt door opstijging van het bewustzijn tot een serene rust boven alle vergankelijkheid uit. In zijn eerste prediking zou Boeddha hebben gezegd:

„Luistert, o monniken, de verlossing van de dood is gevonden. Ik onderricht u, ik predik u de leer. Als ge naar mijn onderricht handelt, zult ge binnen korte tijd dat, waarvoor edele jongelingen hun huis verlaten en huisloos zwerven gaan, die hoogste voleindiging van een ascetisch leven nog in dit bestaan bereiken, van aangezicht tot aangezicht zien, erlangen en er in verwijlen".

Die voleindiging wordt het Nirwana, de „onvergelijkelijke zekerheid", het „hoogste geluk" genoemd. In het Zuidelijk Boeddhisme, waar het nimmer helder beschreven wordt, ook al omdat het door zijn overschrijding aller beperking niet uit te drukken valt, heet het: „het einde der begeerte, het einde van haat, het einde der verblinding". Daar het woord Nirwana letterlijk „uitblussing" betekent [1]), heeft men er dikwijls bij gedacht aan een volkomen geestelijke vernietiging. In de Samyoetta Nikaya staat geschreven:

„Zoals een licht, door felle wind getroffen, uitgaat en niet verder geldt, zo verdwijnt de wijze, van naam en vorm verlost, en wordt niet meer geteld". „Is hij enkel verdwenen of bestaat hij enkel niet, of is hij volkomen vrij van onvolkomenheid? Verklaar mij zulks, o wijze, want u is dit alles welbekend." „Die zo verdwenen is, hem meet geen mate meer; geen woorden gelden meer voor hem; als al het denkbare tot niets geworden is, vervalt daarmede alle rede ook."

In het Mahayana evenwel, dat zich veel positiever uitlaat over het Nirwana, wordt het met de Zo-heid, het Absolute gelijkgesteld. Omdat hierin, boven de tijd uit, in een tijdeloze eenheid al het bestaande begrepen ligt, zegt dan ook Ashwagosha in zijn standaardwerk: „Opwekking tot geloof in het Mahayana", dat in Nirwana alle wezens van eeuwigheid her verblijven, en verder:

„Horende, dat in de Soetra's gezegd wordt, dat alle dingen der wereld zonder uitzondering volmaakte ledigheid zijn, dat zelfs Nirwana of Zo-heid volmaakte ledigheid is, en in zijn ware natuur van alle merktekenen vrij, maar niet de betekenis hiervan doorgrondende, hangen *onwetende mensen* aan de voorstelling, dat Zo-heid een Niets is, ontdaan van alle inhoud. Opdat die voorstelling moge vervallen, zij het helder begrepen, dat Zoheid in haar wezen niet een niets is, maar daarentegen in haar volheid onmetelijke waarden omvat, die haar ware natuur uitmaken.

Die geestelijke Eenheid, Bhoetatathata, lokt als het ware de wezens, die nog in onwetendheid zijn verzonken, om bewust in haar boezem terug te keren. Dan ontstijgt het bewustzijn aan de beperkingen der subjectiviteit en wordt een met het Hogere, dat de werelden in tijdeloosheid en tegelijk in het tijdelijke draagt. Eigenlijk zijn daarin het predicaatloze Nirwana en Sansara, de levenswenteling een.

Ashwagosha zegt:

„de Zo-heid doortrekt onwetendheid als met haar geur, en door dit aroma wordt het bewustzijn, dat in subjectiviteit verzonken is, gebracht tot afkeer van de ellende, die voortvloeit uit de levenswenteling, en tot

[1]) **Reeds voor het Boeddhisme werd de term Nirwana gebruikt voor opgaan in het Goddelijke, in Brachman.**

een zoeken naar de zegening van het Nirwana. Dit verlangen en die afkeer van het subjectief bewustzijn wordt wederom door de Zo-heid doorgeurd. Onder de invloed van dit aroma zijn wij bij machte te geloven, dat wij innerlijk in bezit zijn van de Zo-heid, wier essentiële aard zuiver is en onbevlekt, en erkennen, dat alle verschijnselen der wereld slechts voortkomen uit het begoochelend optreden van bewustzijn, zonder een eigen werkelijkheid zijn. Wanneer wij aldus de waarheid inzien, kunnen wij de middelen toepassen ter bevrijding, en de daden doen, die daarmee in overeenstemming zijn. Wij verbizonderen dan niet en hechten ons nergens aan.

Door middel van die zelftucht en zelfgewenning gedurende onmetelijk lange tijdperken heffen wij de onwetendheid op. Als de onwetendheid vernietigd is, blijft het bewustzijn niet langer verward, onderhevig aan verbizondering. Als het bewustzijn niet langer in verwarring verkeert, wordt de verbizondering der omringende wereld opgeheven. Als op deze wijze het beginsel en de voorwaarden voor verwarring, hun gevolgen en de storingen van het bewustzijn zich opheffen, wordt gezegd, dat wij Nirwana bereiken en dat zich onderscheiden spontane uitingen vertonen van activiteit''. De vertaler [1]), Prof. Soezoeki merkt hierbij op:

„Let wel, dat Nirwana geen werkeloosheid is of een niets, zoals gewoonlijk verondersteld wordt. Het is volgens Ashwagosha de vernietiging van het ikbesef, bevrijding uit de subjectiviteit, inzicht in het wezen der Zoheid of erkenning van de eenheid van al het bestaande.''

In het Hinayana tracht men Nirwana te bereiken door overpeinzing in de eenzaamheid van het woud of in de beslotenheid van het stille klooster. Daarbuiten kan de verlossing niet worden gevonden. Maar in het Mahayana, vooral zoals het zich ontwikkelde in China en Japan, werd het Nirwana ook nagestreefd door mensen, die stonden in de volle stroom van het maatschappelijk leven. Daar erkent men, dat er geen tegenstelling behoeft te zijn tussen de levenswenteling, Sansara, en het gezochte Nirwana, maar dat Nirwana en Sansara, het goddelijke en de wereld, in wezen een zijn. De weg tot het Hogere staat er niet alleen voor enkele uitverkorenen open, die zich ascetisch terug kunnen trekken uit de wereld, maar in werkelijkheid voor alle wezens. Vandaar werd dit religieuze stelstel betiteld als het „Grote Voertuig'', en zagen zijn aanhangers enigszins laatdunkend neer op andere vormen van Boeddhisme, door hen het „Kleine Voertuig'', Hinayana genoemd.

Het Mahayana is niet uitsluitend monniken- maar meer een lekengodsdienst. Daarbij ging het ook van de gedachte uit, dat de religieuze strever mede kon werken aan de verlossing van andere wezens en legde zo een sterkere nadruk op het element van mededogen. Liefde en wijsheid heten de grondzuilen van het Boeddhistisch geloof, maar in het Mahayana valt meer de klemtoon op liefde, waardoor het nader staat aan het Christendom.

Het ideaal is er dat van de Bodhisattwa, de strever naar Boeddhaschap, die plechtig zijn voornemen te kennen geeft zich geheel en al te wijden aan het geestelijk welzijn en de verlossing van zijn medeschepselen. Zijn voornaamste gedachte is niet: „moge ik een Boeddha worden en Nirwana bereiken'', maar „moge ik een Boeddha worden om alle wezens te helpen, die tot mij hun toevlucht nemen''.

In het laatste hoofdstuk van zijn „Outlines of Mahayana Buddhism''

[1]) Van Chinees in het Engels.

schrijft Soezoeki over deze idealen aldus:

„Volgens de Mahayanistische opvatting is Nirwana niet een vernietigen der wereld of een einde trachten te maken aan het leven, maar het is te verkeren in de maalstroom van Sansara en er toch boven uit te staan. Het is een bevestiging en vervulling, die niet blindelings en egoïstisch worden bedreven, want Nirwana sluit verlichting in....

Terwijl het begrip Nirwana onbepaald en verward schijnt te blijven, voorzover dit het Hinayana betreft, hebben de Noordelijke Boeddhisten daaraan verschillende bepaalde schakeringen van betekenis gehecht en getracht aan elk dezer een speciaal onderscheiden karakter te geven.

Wanneer het in zijn meest omvattende, metaphysische zin wordt gebruikt is het gelijkluidend met de Zo-heid en de Dharmakaya. Wanneer wij spreken over Boeddha's intrede in het Nirwana, betekent dit het einde van zijn stoffelijk bestaan, dus zijn dood. Wordt het gebruikt in tegenstelling met Sansara, of met hartstocht en zonde, dan beduidt het in het eerste geval een eeuwig leven of een staat van onsterfelijkheid, in het tweede een bewustzijnstoestand, die volgt op erkenning van de tegenwoordigheid van de Dharmakaya in het individuele bestaan. Zo is Nirwana een uitdrukking van wijde omvang, en dit doet veel toe aan de verwarring en het wanbegrip, waarmee het steeds is behandeld, sedert Boeddhisme bekend raakte in het Westen. Het zogenaamd „oorspronkelijk Boeddhisme'' is niet geheel en al onvertrouwd met al deze betekenissen, aan het Nirwana gegeven, ofschoon wij in sommige gevallen slechts flauw hun voorafschaduwing daarin kunnen vinden. De meeste Europese geleerden en zendelingen hebben dit feit voorbijgezien en wensten in Nirwana slechts één bepaalde, stereotype betekenis te erkennen, die alle verwikkelingen, aan het gebruik van die term verbonden, op moest lossen en ontknopen. De ene geleerde zocht een bepaalde passage op in zekere soetra, waar de beduiding tamelijk helder voor ogen lag, en zag die als sleutel om te beproeven al het overige daarmee op te lossen, terwijl een tweede hetzelfde deed met een andere tekst uit de Schrift en zijn medewerkers trachtte te weerleggen. De meerderheid echter heeft het voor zendingsdoeleinden voordelig gevonden zich vooral aan één betekenis te houden boven al de anderen, die wellicht beschouwd kunnen worden de inhoud van het Nirwanabegrip weer te geven. Die ene betekenis, die door hen vooral op de voorgrond werd geplaatst, is de negatieve...

Volgens het Mahayana nu is Nirwana kortweg de verwerkelijking in dit leven van de alomvattende liefde en het alwetende inzicht van de Dharmakaya. Het is de ontvouwing der betekenis van het bestaan, die in het gewone menselijk leven min of meer verduisterd wordt door de schaduw van egoïsme en onwetendheid. Het bestaat niet in een enkel gehoorzamen aan de zedelijke voorschriften door de Boeddha gegeven, noch in blindelings volgen van het achtvoudig Pad, noch in afzondering van de wereld of verzonkenheid in abstracte overpeinzing. Het Mahayanistisch Nirwana is vol energie en activiteit, die voortspruit uit de alomvattende liefde van de Dharmakaya. Daar is geen lijdelijkheid in, noch een afzijdig zich houden van het tumult der wereldse dingen. Wie in Nirwana is, zoekt geen rust in de vernietiging van menselijke aspiraties, deinst niet terug voor de aanblik der eindeloze levenswenteling. Integendeel, hij stort zich in de altjd bruisende stroom van Sansara en offert zich op voor zijn mede-

schepselen om ze te redden van het gevaar daarin voor eeuwig ten onder te gaan.

Ofschoon dus het Mahayanistisch Nirwana alleen wordt beseft in het slijk van de harstochten en de dwalingen, wordt het nimmer door de drab der onwetendheid bezoedeld. Daarom zal hij, die in Nirwana vertoeft. zelfs in de maalstroom van egoïsme en de duisternis der zonde, nimmer zijn aldoorschouwend inzicht verliezen, dat diep doordringt tot in de uiterste gronden van het Zijn. Hij is bewust van de vergankelijkheid der dingen. Hj weet, dat dit leven slechts een voorbijvliedend moment is in de eeuwig ontplooiïng van de Dharmakaya, wiens arbeid alleen in onbegrensde ruimte en eindeloze tijd verwerkelijkt wordt. Daar hem deze kennis volkomen helder voor ogen staat, wordt hij nooit verstrikt in de wereld der zonde. Hij leeft in de wereld als de lotusbloem, het symbool van onbevlektheid, die uit het slijk omhooggroeit, en toch geen deel heeft aan zijn bezoedeling. Hij lijkt ook op een vogel, die in de lucht vliegt en geen spoor achter zich laat. Ook kan hij vergeleken worden bij wolken. die zich om de bergtop vergaderen en, als de wind waait, hoog opstijgen en verdwijnen naar een streek, die niemand kent. Kortom, hij leeft in en toch boven het gebied van Sansara en Nirwana.''

In de Wimalakirti Soetra wordt aan Manjoeshri het volgende gevraagd:

„Hoe komt het, dat gij alle menselijke hartstochten en dwalingen verklaart als zaden van Boeddhaschap?''

Manjoeshri antwoordde aan Wamalakirti: „O, zoon van goeden huize! Zij, die hechten aan het standpunt van onwerkzaamheid en verkeren in de staat van voortdurend vernietigen, wekken in zichzelven de hoogste wijsheid niet op. Alleen de Bodhisattwa's, die temidden van hartstocht en zonde verblijven en, gaande door de tien trappen, op juiste wijze het diepste wezen der dingen doorschouwen, zijn in staat die wijsheid wakker te roepen en te bereiken. Evenals de lotusbloem niet op het droge, maar in het donkere, drabbige water groeit, zo is het ook met wijsheid. Bij onwerkzaamheid en durend vernietigen, zoals dit door Shrawaka's (Hinayanisten) en Pratyeka' Boeddha's (aan de wereld onttrokken denkers) wordt voorgestaan, is er geen gelegenheid tot het opgroeien der spruiten van Boeddhaschap. Wijsheid kan enkel opgroeien in het slijk en vuil van hartstocht en zonde. Het is door de macht van hartstocht en zonde, dat de zaden en spruiten van Boeddhaschap opkomen kunnen. O, zoon van goeden huize! zoals geen zaden groeien kunnen in de lucht, maar wel in de vuile, slijkerige bodem, en daar weelderig zelfs, zo is het ook met wijsheid. Die spruit niet uit onwerkzaamheid en stadig vernietigen voort. Alleen uit de berggevaarten van egoïstische gedachten is het, dat inzicht geboren wordt en opgroeit tot de onbegrijpelijke Wijsheid van Boeddhaschapsoorsprong.

Zoals wij geen kostbare parelen kunnen krijgen, tenzij wij ons storten in de diepten der vier grote oceanen, zo is het ook met wijsheid. Wanneer wij niet onderduiken in de machtige oceanen van hartstocht en zonde. hoe moeten wij dan het kostbare juweel van Boeddhaschapswezen machtig worden?

Laat daarom worden begrepen, dat de oorspronkelijke zaden van Wijsheid hun levende kracht trekken uit het midden van hartstocht en zonde.''

En in de Soetra's wordt gezegd:

„Sansara is Nirwana, omdat van uit de diepste natuur van de Dharmakaya gezien, er niets uit zijn bestaan treedt, noch er in; Nirwana is Sansara, wanneer het wordt begeerd of als men er aan hecht...''

En verder: „het wezen aller dingen is in werkelijkheid vrij van gehechtheid, van attributen en begeerten; daarom zijn ze zuiver, en daar ze zuiver zijn, weten we, dat het wezen van Sansara het wezen van Nirwana is en het wezen van Nirwana dat van Sansara. Anders gezegd: Nirwana moet niet buiten de wereld worden gezocht, die, hoewel voorbijgaande, in werkelijkheid niet anders is dan Nirwana zelf, omdat het tegen onze reden ingaat te verbeelden, dat er hier Nirwana is en dáár Sansara, en dat het ene buiten de grenzen van het andere ligt, en dat we Nirwana enkel kunnen bereiken, nadat we de wereld van geboorte en dood hebben vernietigd of achter ons gelaten. Wanneer we niet door onze verwarde subjectiviteit worden belemmerd is ons leven in de wereld de werkzaamheid van Nirwana zelf''.

Daar dit de Mahayanistische opvatting is van Nirwana, blijkt het duidelijk, dat Nirwana niet iets transcendents is, staande buiten deze wereld van dood en geboorte, vreugde en leed, liefde en haat, vrede en worsteling. Nirwana moet niet worden gezocht in de hemelen, noch in een wegtrekken uit het aardse leven, noch in vernietiging van menselijke hartstochten en verlangens. Integendeel, het moet worden gevonden midden in het wereldse, daar het leven met al zijn trillingen van smart en vreugde niets anders is dan Nirwana zelf. Doof het leven uit en zoek Nirwana in kluizenaarsschap, dan zijt ge Nirwana voor eeuwig kwijt. Geef uw verlangens, hoop, vreugden en smarten en al wat het leven uitmaakt op aan de eeuwige stilte van het graf, en ge begraaft Nirwana om het nooit weder te herkrijgen. Hoe onstuimiger gij Nirwana zoekt in ascetisme, of in overpeinzing, in ritualisme of in metaphysica, des te verder vlucht het van u weg. Het was de ergste dwaling, ooit door religieuze denkers begaan, om te verbeelden, dat Nirwana, de volkomenste bevrediging van ons godsdienstig gevoel, gewonnen kon worden door alle menselijke verlangens, eerzucht, hoop, vreugden en smarten af te leggen. Laat uw eigen geestelijk wezen door en door worden verlicht door liefde en kennis, en al wat zondig en vuil werd gedacht, zal ten slotte blijken goddelijke reinheid te behelzen. Het is hetzelfde menselijke hart, eertijds de bron van onwetendheid en egoïsme, dat nu het verblijf wordt van eeuwige zaligheid: Nirwana, stralende in zijn in-eigen heerlijkheid.

Denk dat toortslicht gebracht wordt in een donkere kluis, die tot dusver door de mensen beschouwd werd als de verblijfplaats van afzichtelijke, schrikwekkende spookgestalten, zodat ze haar volkomen tot de grond wensten te zien verwoest. Het heldere licht, nu binnengebracht, verjaagt plotseling de duisternis, en elke hoek en schuilplaats is volkomen verlicht. Alles daarin krijgt nu zijn natuurlijk aanzien. En tot hun verrassing vinden de mensen, dat de gedaanten, die zij tevoren als spookachtig en afzichtelijk beschouwden, niets anders zijn dan geweldige, kostbare edelstenen, en dat elk dezer juwelen op een of andere wijze tot groot voordeel van hun medeschepselen kan worden gebruikt. Die donkere kluis is het menselijk hart vóór de verlichting door Nirwana, het toortslicht is liefde en wijsheid. Als de liefde verwarmt en de wijsheid verheldert, merkt het hart elke hartstocht en elke zondige begeerte, die de oorzaak van ondra-

gelijke zielsangst was, veranderd in goddelijke aspiratie. Het hart zelf evenwel blijft gelijk, juist als de kluis, wier gelijkvormigheid niet werd aangetast door het licht of de duisternis. Deze parabel illustreert zeer scherp de Mahayanistische leer van Nirwana en Sansara, en van Bodhi en Kleesha, dat is van Wijsheid en Hartstocht.''

„Hoe kunnen we'', zegt Soezoeki, „de Middelweg bereiken tot Nirwana? Hoe kunnen we een leven verwerkelijken, dat noch pessimistische zelfversterving, noch materialistisch zoeken is naar genot? Hoe kunnen we heensturen door de draaikolken van Sansara zonder verzwolgen te worden. en hun woedende werveling braveren? Het antwoord hierop kan gemakkelijk worden gegeven, wanneer we inzien, als herhaaldelijk hierboven aangegeven, dat dit leven de openbaring is van de Dharmakaya, en dat het ideaal van het menselijk bestaan is: binnen de mogelijkheden van zijn geest en lichaam alles te verwerkelijken wat hij bevatten kan van de Dharmakaya. En we hebben gevonden, dat dit alomvattende liefde is en aldoorschouwend begrip. Vernietig dan uw onwetendheid met éne slag, bevrijd u van uw egoïsme en er welt een eeuwige stroom van wijsheid en liefde in u op.''

Het Mahayanistisch ideaal is dus de benadering van opperste wijsheid en opperste liefde. Beiden zijn vormen van eenheidsbeleving. Wijsheid is het doorschouwen van de samenhang aller dingen en wezens door middel van het hoger intellect, liefde, het aanvoelen dierzelfde eenheid, zo sterk, dat het op spontane wijze zich uit in sublieme daden van zelfopoffering. Terwijl het lager verstand onderscheidend is, egoïstisch en liefdeloos, slechts voor zichzelve zorgt, hoofdzakelijk op eigen voordeel is belust en de onvolkomen liefde zich beperkt tot de naaste omgeving, maar een hevig wantrouwen koestert tegen alles wat buiten het huisgezin of de stam of de natie ligt, buigen de hogere vormen van liefde en wijsheid zich naar elkander toe. Men heeft dan geen harde, practische wijsheid en redeloze liefde meer, maar de liefde is universeel en begrijpend geworden, de wijsheid van liefde doorlicht. Beiden vinden hun ontmoetingspunt in het Aleenheidsbesef, waar alles gezien en doorleefd wordt als openbaring van het ene goddelijke. Eigenlijk is het een intense beleving van het Hogere zelf. In de menselijke ziel is nu iets goddelijks geboren. En ze doorschouwt het wezen der werelden in een eeuwige blik en doorvlamt en omvangt ze met de brandende stromen harer machtige liefde. Wasoebandhoe zegt: „Door wijsheid worden onze egoïstische denkbeelden gewekt. Door wijsheid wordt de gehechtheid, eigen aan het onontwikkelde gemoed opgeheven, door liefde de gehechtheid verbroken, die gevonden wordt bij Shrawaka's en Pratyeka Boeddha's. Door wijsheid wordt Nirwana (in zijn transcendente zin) niet verworpen, door liefde Sansara niet. Door wijsheid wordt de waarheid van de leer benaderd, door liefde alle bewuste wezens ontvankelijk gemaakt (voor redding).''

Soezoeki vervolgt: „Het practische leven van de Boeddhist beweegt zich langs twee tegengestelde, hoewel niet tegenstrijdige banen, de ene opwaarts, de ander nederwaarts, en beiden zijn samengevat in de Middelweg naar Nirwana. De opwaartse duidt op intellectueel inzicht der waarheid, de andere naar een verwerkelijking der alomvattende liefde onder zijn medeschepselen. Wanneer te sterke nadruk ligt op de intellectuele zijde ten koste van de emotionele, hebben we een Pratyeka Boeddha, een

eenzaam denker, wiens bron van tranen is verdroogd en niet overvloeit bij het lijden zijner medeschepselen. Wanneer de gevoelszijde alleen tot het uiterste overheerst, krijgt de liefde een egoïstische tint, die alles wat er mee in aanraking komt, kan kleuren; omdat ze geen onderscheid kent en gevoeligheid aanziet voor geestelijkheid. Als ze niet overslaat in sentimentaliteit, neemt ze de vorm aan van genotzucht. Hoeveel bijgelovigheden of laaghartige, zelfs gruwelijke daden zijn in de geschiedenis van de godsdienst niet bedreven onder de schone naam van religie, van liefde tot God en de mensen. Het doet ons het bloed in de aderen stollen te bedenken hoe religieuze fanatici hun mededingers en tegenstanders levend op de brandstapel hebben geroosterd, wreed op éne dag duizenden mensenlevens hebben geslacht, ontreddering en verwoesting brachten over het land hunner vijanden en al de werken des duivels enkel uitvoerden uit louter liefde tot God! Daarom zegt Dewala:

„De wijzen keuren liefde zonder inzicht niet goed, noch inzicht zonder liefde, omdat de een zonder de ander ons belemmert tot bereiken van het hoogste pad. Kennis is het oog, liefde de ledematen. Door het oog geleid. weten zij hoe zich te bewegen. Door middel van de ledematen kan het oog bereiken wat het ziet. Liefde alleen is blind, kennis alleen is lam. Slechts wanneer de een met de ander wordt aangevuld, hebben wij de volkomen mens. In Boeddha als het ideaal menselijk wezen erkennen wij de volkomenheid van liefde en begrip, want in hem vond de Dharmakaya zijn meest volmaakte verwerkelijking in het vlees. Maar wat de Bodhisattwa's aangaat, hun natuurlijke aanleg is zo verschillend en hun temperament zo ongelijk, dat in sommige de intellectuele eigenschappen overheersen terwijl in andere de gevoelskant meer naar voren komt, terwijl sommige meer neigen naar het practische, andere bij voorkeur zich wenden tot het intellect. Zo zullen dus vanzelf enkele Bodhisattwa's meer van wijsgeren hebben dan van religieuze zieners. Zij kunnen er misschien in enkele gevallen toe komen meer de nadruk op de intellectuele zijde der religie te leggen dan op die van het gevoel, en inzicht hoger stellen dan liefde. Maar de Middelweg naar Nirwana ligt in het juiste evenwicht tussen wijsheid en liefde, intellect en gevoel. Zijn we evenwel gedwongen tussen beiden te kiezen, laat ons dan, zegt de Boeddhist, de liefde nemen. want het is deze, die in ons het intense verlangen wekt om de weg te vinden tot bevrijding der massa's uit durend lijden en eeuwige wederbelichaming!''

Aldus is in het Noordelijk Boeddhisme een terugkeer waar te nemen tot het gewone maatschappelijke leven, een reactie als het ware op het eenzijdige, vroeger monniksideaal. Daardoor heeft het zich kunnen handhaven te midden van een zo uitermate practisch volk als het Chinese en is zelfs tot nu toe in de Japanse samenleving een sterke geestelijke macht gebleken, die er haar invloed heeft uitgeoefend op alle gebieden der eigenlijke cultuur.

Dr. K. H. E. DE JONG

Origenes

Origenes, d.w.z. de uit Horus, een egyptische godheid, gesprotene, ook Adamantius — modern vertaald Stalin — geheten, is tussen 181 en 185 n. Chr. geboren als zoon van een tot het Christendom bekeerde onderwijzer, Leonidus, waarschijnlijk te Alexandrië, toenmaals een der voornaamste beschavingscentra. Dat hij als knaap zijn vader door verstandige vragen over de zin der hl. Schrift, vaak in verlegenheid zou hebben gebracht, kunnen wij niet ongeloofwaardig achten.

Bij de — slechts tegen bekeerlingen gerichte — vervolging onder keizer Septimius Severus (± 202 n. Chr.) was Leonidus een der slachtoffers. Origenes had bij zijn vader in een brief er op aangedrongen toch vooral niet ter wille van zijn (vrij groot) gezin tot andere gedachten te komen en, naar de overlevering luidt, kon zijn moeder slechts door een list verhinderen dat hij niet zelf — wat hij zijn leven lang heeft gewenst — martelaar werd.

Origenes die zich door zijn moed en kundigheden spoedig een naam verwierf, gaf, blijkbaar van kerkelijke zijde daartoe aangespoord, reeds op jeugdige leeftijd met groot succes onderricht in de christelijke leer en hij is tot het laatste toe een alleruitnemendst docent gebleven, die geheel in zijn werk en in de studie opging.

Teneinde niet van de ondersteuning van vreemden afhankelijk te zijn. verkocht hij de door hem bijeengebrachte boekerij voor een som, die hem een kleine rente opleverde waarvan hij op bescheiden voet kon leven.

Origenes, ascetisch van aard, was uiterst matig in spijs en drank, ja. zekere uitspraken in het evangelie letterlijk opvattende, zou hij, zoals uitdrukkelijk wordt verzekerd, jaren lang barrevoets hebben gelopen en op de blote grond geslapen.

Hij ging nog verder. Het woord van Jezus (Matth. XIX, 12: „er zijn eunuchen die zich zelf hebben ontmand ter wille van het Koninkrijk der hemelen") maakte op hem zulk een indruk, dat hij het letterlijk ten uitvoer bracht — een daad waarvan een vrijdenker als Multatuli de heldhaftigheid heeft weten te waarderen.

Het onderricht dat Origenes gaf was methodisch. Hij onderwees begaafde leerlingen ook in de wiskundige wetenschappen en in andere propaedeutische vakken; hij maakte hen evenzeer bekend met de leringen der philosophen wier geschriften hij verklaarde en van toelichtingen voorzag. De bestudering der hl. Schrift in de meest diepe zin was het hoogtepunt en het einddoel.

Origenes verdiepte zich voornamelijk in de philosophie van Plato en in die der Stoa, welke hij „een niet te minachten richting'' noemt. De stoïcijnse methode van door allegorische interpretatie de mythen aannemelijk te maken, heeft hem sterk beïnvloed. Hij is ook toehoorder geweest van Ammonius Sakkas (± 175—243), de stichter van het Neoplatonisme.

Herhaaldelijk ondernam Origenes reizen voor kerkelijke aangelegenheden, naar Rome, Arabië, Palestina en Griekenland. Omstreeks 230 naar Caesarea (havenstad benoorden Jaffa) gekomen, werd hij door de bisschoppen aldaar tot presbyter (letterlijk: ouderling) d.w.z. in rang op de bisschop volgend priester gewijd. De bisschop van Alexandrië, hierover in toorn ontstoken, wist door te drijven dat die wijding voor ongeldig werd verklaard, waarbij hij Origenes van zijn bovenvermelde heldhaftige daad een verwijt maakte. Schavuiten, die een groot man het leven verbitteren, waren er ook toen.

Origenes, uit Alexandrië verdreven, ging naar Caesarea, waar hij sindsdien duurzaam verbleef en op grootscheepse wijze zijn onderricht (z.b.) voortzette.

Heeft Origenes van geloofsgenoten verongelijkingen moeten ondervinden, van niet-christelijke zijde viel hem de grote onderscheiding ten deel, door Julia Mammaea, de moeder van Keizer Alexander Severus (222-235) te worden uitgenodigd om voordrachten te houden over de christelijke leer. Die voordrachten maakten een gunstige indruk; Alexander Severus zelf had in zijn huiskapel naast de beeltenis van Orpheus, de mythische zanger, en Apollonius van Tyana, een wijsgeer-wonderdoener uit de eerste eeuw van onze jaartelling, ook die van Abraham en Christus.

In 249 echter ging Keizer Decius tot een vervolging over, die vooral tegen de voornaamste christenen was gericht. Ook Origenes werd in de kerker geworpen, vele dagen lang met de voeten in de folterblok tot de vierde graad toe uitgerekt — van zijn klein lichaam kon men zonder levensgevaar niet meer vergen —, en met de vuurdood bedreigd. Origenes bleef standvastig en de rechter, die zijn dood niet wenste — misschien had hij toch ontzag voor een vermaard denker — liet hem ten slotte los. Het ligt voor de hand, dat de negen en zestigjarige Christusbelijder aan de gevolgen van die mishandelingen is overleden.

Origenes was een der vruchtbaarste auteurs, maar verreweg het meeste van zijn letterarbeid is — ook door boos opzet — verloren gegaan. Toch zijn nog tal van geschriften, waaronder de meest belangrijke, tot ons gekomen. Zijn duidelijke en onopgesmukte stijl geeft blijk van grondige studie en van diep nadenken.

Dat Origenes zo veel vermocht te produceren was te danken aan het feit, dat een welgesteld Christen, Ambrosius, hem een staf ter beschikking stelde van stenografen, copiïsten en in het calligraferen bedrevene meisjes. Origenes wijdde dan die werken aan Ambrosius, die hem wel eens wat straf tot afwerking van zijn bijbelkundige geschriften schijnt te hebben aangezet — althans Origenes vergelijkt hem ergens, in een humoristische bui, met de opzichters die de Israëlieten in Egypte tot herediensten moesten nopen.

Wij gaan nu achtereenvolgens Origenes beschouwen als criticus van de bijbeltekst, als exegeet, als apologeet, als dogmaticus-wijsgeer.

Sinds ongeveer 300 v. Chr. werden te Alexandrië aanvankelijk de vijf boeken van Mozes, later ook de andere oud-testamentische geschriften, in 't Grieks vertaald. Die vertaling heet de Septuagint (zeventig), omdat ze, volgens de legende, door 70 (juister 72) geleerden was gemaakt. Zij stond bij de Joden en ook bij de Christenen gedurende de twee eerste eeuwen in hoog aanzien en was de bij de kerkdienst gebruikelijke bijbel. Toen echter na de verwoesting van Jeruzalem de Joden een hebreeuwse normaaltekst van het Oude Testament vaststelden, kwam er een reactie tegen het gebruik van de Septuagint en dit leverde bij de polemiek tussen Joden en Christenen allerlei moeilijkheden op. Ook ontstonden er nieuwe griekse vertalingen, waarvan die van Aquila (± 130), van Theodotion (± 150) en Symmachus (± 160—210) de meest belangrijke waren.

Teneinde te dien opzichte in het reine te komen, heeft Origenes getracht de tekst van het Oude Testament wetenschappelijk vast te stellen. In zes kolommen stelde hij naast elkaar de hebreeuwse tekst, de hebreeuwse tekst in transscriptie, de vertaling van Aquila, die van Symmachus, de Septuagint en de vertaling van Theodotion. Hij voorzag de tekst, in navolging van de Alexandrijnse Homerusphilologen, van tekens, die betrekking hadden op de verhouding van de griekse, in de kerk gebruikelijke tekst tot de hem ter beschikking staande hebreeuwse handschriften. Wegens het naast elkaar staan van zes kolommen kreeg deze uitgaaf de naam van Hexapla, d.w.z. zesvoudige tekstredactie.

Daar de Hexapla uiteraard een reusachtige omvang besloeg, vervaardigde Origenes zelf een uittreksel ervan, de zg. Tetrapla, d.w.z. viervoudige redactie welke de vertalingen van Aquila, van Symmachus, de Septuagint en de vertaling van Theodotion bevatte.

Van die tekstcritische arbeid zijn ons slechts brokstukken, schoon niet alle van geringe omvang, bewaard gebleven.

Dit werk van Origenes, al moge hij niet in alle opzichten de juiste kijk hebben gehad, is toch, vooral de tijdsomstandigheden in aanmerking genomen, een bewonderenswaardige prestatie.

Met niet minder ijver heeft Origenes zich op de verklaring der bijbelteksten toegelegd. Er bestaan van hem scholiën d.w.z. korte toelichtingen tot moeilijke passages, preken, voor het grotere publiek bestemd maar toch aan de toehoorders vrij hoge eisen stellende en eigenlijke, wetenschappelijk-uitvoerige commentaren.

Van de scholiën is betrekkelijk weinig, van de preken zijn er vele in een latijnse vertaling, een klein aantal in het Grieks over, maar onder de laatste wel de meest belangrijke van alle, t.w. die op I Samuel 28 over de heks van Endor. Wij willen op die preek hier nader ingaan.

Zoals bekend, nam Koning Saul, door de Filistijnen in het nauw gebracht, toen de God der Israëlieten hem noch door dromen noch door orakelen noch door profeten antwoordde, zijn toevlucht tot ene te Endor woonachtige dodenbezweerster. Op verzoek van de Koning roept de vrouw Samuël op, die door haar, maar niet door Saul zelf, wordt gezien. Samuël verkondigt de Koning de dood op het slagveld en de nederlaag der Israëlieten.

Origenes richt zich tot degenen, die niet willen aannemen, dat Samuël zelf is verschenen, maar geloven dat in diens plaats een boze geest is opgetreden. Origenes laat hen o.m. uitroepen, prg. 3:

„Samuël in de onderwereld? Wordt Samuël door een dodenbezweerster naar boven gebracht, hij, de profeet bij uitnemendheid, die van af de geboorte aan God was gewijd, aan wien, terwijl hij nog een kind was, de Heer mondeling een Godsspraak gaf? (I Samuël 3). Samuël in de onderwereld, wien God verhoorde op het tijdstip van de tarweoogst en gaf dat er regen neerkwam van de hemel? (I Samuel XII 17 vlg.). Hij sprak recht terwijl hij arm bleef, hij begeerde nooit iets aan te nemen van zulk een en een zo groot volk (I Samuël XII, 3). Waarom is Samuël in de onderwereld? Ziet ge wel, wat er uit voortvloeit als Samuël in de onderwereld is? Samuël in de onderwereld? Waarom niet ook Abraham en Isaak en Jakob in de onderwereld? Samuël in de onderwereld? Waarom niet ook Mozes die samengevoegd is met Samuël in de uitspraak: „Al stonden Mozes en Samuël voor mij, nog zou ik hen (t.w. de afvallige Israëlieten) niet verhoren'' (Jeremias XV, 1)? Dan zijn ook Jesaia en Jeremia, dan zijn alle profeten in de onderwereld!''

Origenes laat zich hierdoor niet intimideren maar gaat nuchter de tekst van I Sam. 28 ontleden en merkt op, prg. 4: „Maar wat is het wat de vrouw zag? „Samuël''. En waarom wordt er niet gezegd: „De vrouw zag een demonisch wezen dat voorgaf, Samuël te zijn? Maar er staat geschreven: „Saul herkende dat het Samuël was''. Als het niet Samuël was, dan had er moeten staan: en Saul meende dat het Samuël zelf was. Nu staat er echter geschreven: „Saul herkende'' en niemand herkent iets dat niet bestaat.''

Verderop richt Origenes tot degenen die uitroepen: „Samuël in de onderwereld?'' pertinent de vraag (prg. 6): Wie is groter, Samuël of Jezus de Christus? Wie is groter, de profeten of Jezus de Christus? Wie is groter, Abraham of Jezus de Christus? En wanneer men nu toegeeft dat Jezus Christus groter is — is Christus in de onderwereld geweest of niet?''

Ontegenzeggelijk geeft Origenes in deze preek, die bij zekere Christelijke schrijvers grote verontwaardigng heeft opgewekt, blijk zowel van vurig geloof als van nuchtere wetenschappelijkheid. Dat immers de schrijver van I Sam. 28 aan een reële verschijning van Samuël heeft geloofd, valt redelijkerwijs niet in twijfel te trekken.

Origines heeft op tal van bijbelboeken commentaren geschreven maar verreweg het grootste gedeelte er van is verloren gegaan. Van zijn weids aangelegden commentaar op het evangelie van Johannes is echter genoeg bewaard gebleven om ons een helder denkbeeld te vormen van de wijze waarop hij zijn taak als exegeet heeft opgevat.

Hij gaat de betekenis van de woorden nauwkeurig, ja, wat al te uitvoerig na. Hij verwaarloost ook geenszins de realia. Hij heeft, naar hij zelf verzekert, ter betere oriëntering plaatsen opgezocht waar Jezus en de discipelen geweest zijn. De afstand van Bethanië (bij Jeruzalem) tot aan de Jordaan geeft hij op als ongeveer 180 stadiën (1 stadium ± 182 meter) en dat klopt.

Zijn hoofddoel is echter de diepere zin der hl. Schrift op te sporen, daar dit slechts ware bevrediging kan schenken. Te dien einde tracht hij, evenals de Alexandrijns-Joodse denker Philo (± 30 n. Chr.) inzonderheid de zin van de namen te doorgronden; de naam toch had, volgens een oeroude en destijds heersende opvatting, een geheimzinnige kracht.

Als een staaltje hiervan halen wij de passage uit het evangelie van Johannes XI, 54 aan, waarop E. Preuschen in zijn uitgaaf van Origenes' Kommentaar op dit bijbelboek (1903) p. LXXXVIII de aandacht heeft gevestigd, t.w. „Jezus (wien de Joden naar het leven staan) bewoog zich niet meer in het openbaar te midden der Joden, maar ging van daar naar de streek dicht bij de woestijn, naar de stad, Ephraïm genoemd''.

Nu was Ephraïm de jongere broer van Manasse, beide zonen van Joseph (Genesis XLI, 51 vlg.). Ephraïm werd vertolkt met „vruchtbaarheid'', Manasse met „die doet vergeten''. Met behulp van de aan die namen toegekende betekenis ontdekt Origenes de verborgen zin van de aangehaalde passage, t.w. Jezus verlaat het vergetene volk der Joden en richt zich tot de vruchtbaarheid der niet-Joden.

Het was, zoals reeds boven is opgemerkt, destijds gebruikelijk zekere religieuze gegevens door allegorische verklaring begrijpelijk resp. aannemelijk te maken en ook in onze dagen zijn er die veel voor een allegorische interpretatie gevoelen. Dat men zich echter op die manier van de echt wetenschappelijke, d.w.z. zich zoveel mogelijk aan de feiten houdende behandeling van een onderwerp verwijdert, behoeft geen betoog.

Die allegorische manier van verklaren was ook nog om andere redenen welkom.

Het Oude Testament bevat passages die voor ons gevoel stuitend zijn. Door die verhalen niet historisch maar allegorisch op te vatten kon men die moeilijkheid uit de weg ruimen.

Er is iets allicht nog meer hinderlijks. Ook in de evangelische verhalen komen tegenstrijdigheden voor en ze zijn Origenes niet ontgaan. Ja, hij vermeldt zelfs het feit dat Christenen daardoor afvallig zijn geworden, aangezien ze een boek dat tegenstrijdigheden bevat niet voor goddelijk geïnspireerd konden achten. Origenes komt echter door desnoods de historische feitelijkheid prijs te geven en zich aan de allegorische interpretatie te houden ook dit bezwaar te boven.

Wij gaan nu over tot Origenes als apologeet.

Omstreeks 178 had Celsus, een aanhanger van Plato, in zijn geschrift „Een waar woord'' (misschien juister „ware uiteenzetting'') het Christendom met indrukwekkende argumenten bestreden. Op verzoek van Ambrosius heeft Origenes (na het jaar 244) niet zonder overhaasting een uitvoerige apologie in acht boeken tegen Celsus gericht. Hij volgt hem, schoon met enige afwijkingen, op de voet en geeft tal van citaten uit het „Ware woord'', waarvan men aanneemt dat zodoende ongeveer negen tiende is bewaard gebleven.

Om enkele hoofdpunten te releveren:

Celsus laat een Jood optreden, die van uit zijn standpunt ontkent dat Jezus de verwachte Messias was. Niet alle diens aanvallen zijn sterk. Wanneer er bijv. gezegd wordt: „Welk verstandig mens zou, vooruit wetende dat hem zou overkomen wat aan Jezus overkwam, niet, zo hij kon, dit trachten te ontgaan'', dan antwoordt Origenes dat ook Socrates, hoewel hij wist, dat de giftbeker hem wachtte, de gelegenheid tot ontvluchten afwees, liever willende als philosoof sterven dan in strijd met de philosophie te leven en dat de spartaanse koning Leonidas bij Thermopylae stand hield, zeer goed wetende dat hem dit spoedig het leven zou kosten.

Celsus bestrijdt verder zowel de Joodse als de Christelijke godsleer en

verklaart dat in de bijbelse geschriften de meest onzinnige verhalen voorkomen, bijv. de schepping van Eva uit de rib van Adam. Origenes stelt aan de tegenpartij de vraag of zekere passages uit de „geïnspireerde'' dichter Hesiodus (± 700 v. Chr.) niet veel belachelijker zijn, bijv. de schepping van Pandora, aan wie door de goden een liefelijke gestalte en kunstvaardigheid maar een hondse geest en een bedriegelijke aard was verleend en het verhaal van de doos die alle rampen bevatte, welke, doordat Pandora de deksel ervan oplichtte over de mensen werden verspreid, terwijl alleen de hoop er in bleef. De schepping van Eva uit Adam's rib is volgens Origenes een allegorie en hij stelt ronduit de vraag: „Staat het alleen de Grieken, de Egyptenaren en de andere volkeren, die zich zoveel op hun mysteriën laten voorstaan, vrij te allegoriseren en schijnen alleen de Joden, hun wetgevers en geschiedschrijvers van alle mensen het meest van geest verstoken te zijn?''

Celsus tracht uitvoerig aan te tonen, dat de Christenen veel aan philosofen hebben ontleend en vervalst, o.a. zou het christelijk geloof aan de opstanding berusten op de verkeerd begrepen leer der zielsverhuizing. Origenes ontkent dit en verklaart dat de ziel, uiteraard onlichamelijk en onzichtbaar, op elk lichamelijk gebied waar ze zich bevindt, een lichaam nodig heeft naar zijn aard aan dat gebied eigen. De ziel, tot de geboorte hier komende — Origenes leraarde, zoals wij ook later nog zullen zien, het voorbestaan der ziel — neemt een lichaam aan dat noodzakelijk is voor dengene, die het leven op aarde zal doormaken. Ze heeft een beter lichaam van node, wanneer ze naar zuiverder en etherische en hemelse oorden overgaat. Op die manier tracht Origenes de woorden van Paulus te verklaren, dat het vergankelijke de onvergankelijkheid en het sterfelijke de onsterfelijkheid zal aandoen (I Cor. XV, 53).

Celsus was geen verblind bestrijder; hij trachtte met de meer verlichte Christenen tot een zekere overeenstemming te komen en drong er bij hun vooral op aan om, inzonderheid in tijden van nood, mede te werken tot het algemeen welzijn en ook aan de verdediging van het vaderland deel te nemen.

Origenes' antwoord is ten opzichte van dit laatste, voor hem en de toenmalige Christenen, zeer kenschetsend:

„Wij trekken niet met den Keizer ten strijde, ook al zou de nood dringen, maar wij strijden voor hem door een eigen leger van godsvrucht te vormen door onze gebeden tot de godheid''.

Het valt niet te ontkennen dat, wanneer Celsus er op wijst dat het evangelie zich tot de eenvoudigen, tot de armen van geest richt, Origenes, die zo zeer naar kennis en wel van de meest diepzinnige aard streeft, in een moeilijk parket geraakt. Ook staat Origenes die onmiskenbaar door het Neoplatonisme is beïnvloed, in zijn polemiek tegen een Platonicus niet sterk. Hij heeft herhaaldelijk zijn toevlucht tot, op zijn zachtst uigedrukt, zeer gekunstelde redeneringen moeten nemen ten einde Celsus op welke manier dan ook van repliek te dienen.

Dit is al meer opgemerkt. A. Pierson, die wel is waar, zoals hij zelf erkent, bij de bestudering van dit onderwerp sterk van andere geleerden afhankelijk is, verklaart in zijn „Geschiedenis van het Roomsch-Katholicisme'' I (1868) p. 389 Origenes' verweer voor „erbarmelijk'' en „weinig meer dan een samenraapsel van sofismen''.

Bij een meer billijke beoordeling echter zal men moeten erkennen dat Origenes' apologie in kalme en zakelijke toon is geschreven, dat zij kennis van niet geringe waarde bevat en de ethische kracht van het Christendom, sterk doet uitkomen. Een vergelijking met andere apologieën uit de keizertijd doorstaat zij glansrijk.

Origenes heeft een theologisch-kosmologisch systeem, de eerste christelijke dogmatiek, ontworpen, het meest uitgewerkt in zijn tussen 220 en 230 ontstaan geschrift „Over de eerste dingen''. Jammer genoeg is ons dit voor verreweg het grootste gedeelte slechts in de onbetrouwbare latijnse vertaling van Rufinus (± 400) bewaard gebleven. Gelukkig verstrekken ons ook andere werken van Origenes in deze belangrijke gegevens.

Origenes wil een trouw zoon der kerk zijn en is als zodanig scholasticus d.w.z. hij bouwt op een autoritaire grondslag, t.w. de bijbelse geschriften, die hij, zo nodig, door middel van de allegorische interpretatie met zijn philosofische denkbeelden in overeenstemming tracht te brengen. Die philosofische denkbeelden zijn voornamelijk aan het Neoplatonisme en aan de Stoa ontleend.

Wij bepalen ons tot de hoofdzaken.

Er overheersten in die eeuwen zekere geestelijke gerichtheden, inzonderheid die om het godsbegrip zo hoog mogelijk op te voeren en voorts om het goddelijke als een drieheid op te vatten — bij de Christenen de „drieënigheid'', een term, bedacht door de kerkelijke schrijver — niet kerkvader — Tertullianus (± 200 n. Chr.). Aan de kerkvaders toch kent de kerk leerstellig gezag toe, aan de kerkelijke schrijvers echter niet.

God is, volgens Origenes, onstoffelijk, onzichtbaar, geest — of boven de geest en de wezenheid verheven. Dit was vrijwel ook de leer der Neoplatonici.

De volgende uitspraak van Origenes verdient in het bijzonder de aandacht, t.w. „Wij (Christenen) nemen niet onze toevlucht tot de allerongerijmdste uitvlucht t.w. door te zeggen dat bij God alles mogelijk is, want wij weten dat onder „alles'' niet moet worden verstaan het onbestaanbare en ondenkbare''.

Terloops zij opgemerkt, dat ook Leibniz, met wien Origenes wel eens is vergeleken, in zijn „Theodicee'' (Godsrechtvaardiging) hetzelfde heeft betoogd. Maar wordt bij die opvatting God niet aan het gezag der menselijke rede onderworpen?

God openbaart zich door de Logos. Men weet dat vooral Philo (z.b.) de leer van de Logos breed heeft uitgewerkt, echter zonder streng logische samenhang. De Logos bestond reeds voor het begin der schepping. Hij is van gelijke wezenheid als God — „de tweede God''.

De Logos heeft zich met Jezus verenigd evenals Christus met de Kerk. De onsterfelijke Logos nam een sterfelijk lichaam en een menselijke ziel aan, terwijl hij in wezen onveranderd bleef. Hij is niet geheel en al in Jezus ingesloten te achten daar Hij als God vrij is van de beperkingen der ruimte.

God-vader en God-zoon zijn één hoewel — om het aldus te vertalen — twee personen. De zoon is echter niet krachtiger dan de Vader; hij staat bij hem ten achter.

Wat de hl. Geest betreft, die Origenes uitdrukkelijk als de derde (persoon) van de drieënigheid vermeldt, was zijn opvatting blijkbaar deze,

dat de werkzaamheid van de Vader zich uitstrekt tot al het bestaande, die van de Zoon tot de redelijke wezens en die van de hl. Geest slechts tot degenen die in de wegen van Christus wandelen.

Heel anders dan de drieënigheidsleer van Origenes is de leer der goddelijke drieheid bij de Neoplatonici. Zij stellen nl. het boven alles verheven Ene de Algeest en de Alziel.

God is altijd schepper en weldoener. Evenals na het vergaan van deze wereld een andere wezen zal, is er ook, voor het bestaan van deze, een reeks van andere werelden geweest. Er bestaan echter niet meerdere werelden naast deze, zoals de leer der atomisten was, maar één, zoals de Stoa en de (Neo)platonici leraarden.

Voor Origenes, evenals voor de (Neo)platonici is de wereld één bezield wezen en zijn ook de sterren afzonderlijk bezield. De Kerk heeft deze opvattingen verworpen.

In zake astrologie was Origenes — met de Neoplatonici — van mening, dat de sterren geen bewerkers maar tekenen van de menselijke lotgevallen zijn. De sterren vormen als 't ware een schrift aan de hemel; het komt er maar op aan, dit schrift te kunnen lezen. Een nauwkeurige kennis der astrologie achtte Origenes voor hogere wezens dan de mensen weggelegd.

Van eeuwigheid her was er een geestelijke wereld, bevolkt door geestelijke wezens. Een dier wezens, de zg. slang werd van het zuivere leven afvallig en in de stof resp. in een lichaam geboeid. De slang verleidde ook andere wezens tot afval.

Het denkbeeld dat zekere geesten, ontevreden met hun zuiver geestelijke toestand tot afval in de stof geraakten, is Neoplatonisch. Maar tegen de leer dat een eigenlijke duivel en een rijk van duivelen zou bestaan, hebben de Neoplatonici zich altijd ten sterkste verzet.

Origenes noemt de stof die aan alle lichamen tot grondslag ligt, iets dat in eigenlijke zin hoedanigheden mist. Het kwaad, waarmee de stof onafscheidelijk is verbonden, acht hij een gemis van het goede. Voorts zijn de slechtheid en het slechte onbegrensd en in eigenlijke zin oneindig. Die opvattingen zijn evenzeer Neoplatonisch.

Dat de ziel onlichamelijk is tracht Origenes aan te tonen met dezelfde bewijsgronden die men bij de Neoplatonici vindt, t.w. 1) de niet lichamelijke groei der ziel; 2) het geheugen en 3) de kennis van het onlichamelijke.

Origenes dringt tot in de diepten der ziel door:

„Het nut der verzoeking is ongeveer van die aard. Al wat onze ziel in zich heeft opgenomen, en dat, behalve voor God, voor allen ja ook voor ons zelven verborgen is, wordt door de verzoekingen openbaar, opdat niet verborgen blijve hoedanig wij zijn maar dat wij ook ons zelve leren kennen en, als wij het willen, onze eigen ondeugden gewaar worden en dank betuigen voor al het goede dat ons door de verzoekingen zichtbaar wordt. De verzoekingen komen tot ons opdat openbaar worde wat wij eigenlijk zijn en opdat de verborgenheden onzes harten gekend worden.''

De mens heeft een vrije wil. Ontneemt men aan de deugd de vrije wil dan ontneemt men haar het wezen.

De gevallen schepselen hebben echter hulp van node. Het is onmogelijk dat de mens zonder de volmaakte Logos van zonden wordt bevrijd. Christus, zelf zonder zonde, daalde neer om de zondaars tot God te brengen.

De tot God teruggebrachte en in de kennisse Gods toenemende mensen kunnen waarlijk wijzen worden.

Ziedaar het hoofdverschil tussen Origenes de Christen en bijv. Plotinus. discipel van Ammonius Sakkas. Volgens Plotinus toch moet de mens door eigen kracht t.w. door beoefening der deugden, verheldering van inzicht. extase (uit-zich-zelf-treden) tot eenwording komen met het Ene (God). De meest gezaghebbende denker der latere Neoplatonici, Iamblichus (± 300), verwachtte daarentegen veel van de bijstand der goden en van het gebed.

Stout en niet onbedenkelijk is navolgende uiteenzetting van Origenes: „Evenals het voor de ziel beter is de geest te volgen wanneer de geest het vlees heeft overwonnen, aldus — hoewel het voor haar slechter lijkt te zijn het vlees te volgen dat de geest weerstreeft en de ziel tot zich wil trekken — zou het toch wellicht meer baat kunnen opleveren dat de ziel door het vlees in beslag wordt genomen dan dat zij in haar eigenwilligheid blijft steken, want zolang zij verstrikt is in hare eigenwilligheden, is zij wat men noch warm noch koud noemt en in een zekere lauwheid tussen beiden verkerende zal zij traag en niet dan met veel moeite de weg tot bekering kunnen vinden. Indien zij echter het vlees aanhangt zal zij somwijlen tengevolge van de ellende die zij door de ondeugden des vleeses lijdt, eindelijk oververzadigd en als 't ware door de zware lasten van weelde en wellust vermoeid, gemakkelijker en sneller van de stoffelijke bevlekking zich kunnen bekeren tot verlangen naar het hemelse en tot de goddelijke genade.... Het is beter om, zo mogelijk, door de geest aan te hangen geestelijk te worden; als dit echter niet kan, is het beter dat de ziel de boosheid des vleeses volgt dan, in haar eigenwilligheden verblijvende, zich in de toestand van een redeloos dier te bevinden.''

Dit doet onwillekeurig denken aan Luthers aansporing tot Melanchthon gericht: „Wees zondaar en sterk in de zonde, maar nog sterker in het geloof.''

Origenes vat de opstanding des vleeses waarover hij een afzonderlijke maar verloren gegane verhandeling heeft geschreven, niet letterlijk op.

De nog niet geheel gezuiverde zielen wacht een reinigend vuur. De straffen aan gene zijde zijn niet eindeloos. De gelouterde zielen keren tot God, de bron van al het geestelijke, terug.

Ook de afvallige engelen, ja zelfs de duivel worden in de loop van wereldperioden gelouterd. Er is tenslotte een algeheel herstel en God zal volgens I Cor. XV, 28 „alles'' zijn „in allen (of: alles)''.

De desbetreffende Griekse woorden zijn vertaald zowel met „alles in allen'' als met „alles in alles (alle dingen)''. Volgens de eerste vertaling zou hier sprake moeten zijn van panpsychisme, volgens de tweede van pantheïsme. In elk geval zouden, als men deze passage streng critisch beschouwt, de enkelingen feitelijk verdwijnen en slechts Eén t.w. God zijn. Zulk een opvatting is echter, strikt genomen, mystiek.

Het verloop der dingen verwerkelijkt, volgens Origenes, God's opvoedingsplan — een gedachte, later, schoon op andere wijze, door Lessing in zijn „Erziehung des Menschengeschlechts'' verkondigd. Dat Lessing meer bepaaldelijk door Origenes zou zijn geïnspireerd, lijkt weinig aannemelijk. Het is best mogelijk dat twee of meer geesten onafhankelijk van elkaar tot dezelfde gedachtegang komen.

De conceptie van een opvoedingsplan God's als redelijke achtergrond van het verloop der dingen is ontegenzeggelijk groots en een allesomvattend leraar als Origenes, een humanistisch denker als Lessing in elk opzicht waardig. In onze tijd echter hoort er moed toe om aan zulk een geest- en gemoedverheffend denkbeeld, zij het dan ook op minder ruime schaal opgevat, geloof te schenken.

Het ontzettende probleem van het kwaad en het nog veel meer ontzettende van het lijden is noch door Origenes noch door Lessing in zijn diepste diepte gepeild.

De Kerk heeft zich — hetgeen best valt te begrijpen — met verscheidene hoofddenkbeelden van Origenes niet kunnen verenigen, zijn leer is reeds op een synode te Alexandrië (399 of 400) voor ketters verklaard. Thans echter geniet Origenes, de „geniale theoloog'' zoals A. Kuyper, de geniaalste der Calvinisten, hem noemt, ook bij de positief gerichte Christenen een toenemende waardering.

Hoogst opmerkelijk is het oordeel van Porphyrius, de meest critische geest onder de Neoplatonici, over Origenes die hij in zijn jonge jaren verzekert te hebben gekend.

Hij erkent volmondig de grote kennis die Origenes had van de griekse philosophie, maar laakt het dat hij, een toehoorder van Ammonius, de joodse geschriften door middel van de allegorische interpretatie trachtte aan te bevelen en in de juiste keuze van leven een verkeerde en met de wetten strijdige weg insloeg.

De vraag of Origenes als hij niet christelijk was opgevoed, Christen zou zijn geworden durven wij niet bevestigend te beantwoorden.

De vader van Origenes was een bekeerling. Bekeerlingen vervallen allicht tot overdrijving en dat zal met Leonides ook wel het geval zijn geweest. De indrukken die Origenes in het ouderlijk huis ontving, zijn hem bijgebleven en de strijd tussen zijn kinderlijk innig geloof en zijn scherp ontledend verstand is duidelijk uit zijn geschriften, vooral waar hij polemiseert, te bespeuren.

P.S. Ter wille van de leesbaarheid hebben wij zo min mogelijk nadere aanwijzingen gegeven. Wie het wenst, sla werken over het tijdperk in quaestie en encyclopaedieën er op na. Wij verwijzen verder nog slechts naar onze brochure „Plotinus of Ammonius Sakkas'' (1941) en naar het voortreffelijke artikel van H. Rahner „Das Menschbild des Origenes'' in Eranos, Bd. XV (1948) p. 197-248, waaraan wij een en ander hebben ontleend.

Mr. H. GILTAY

Schuurman's „Perspectief der Ziel" *)

„Dit is geen objectieve wetenschap" zei een collega van mij. En een patiënte: „Ik vind het een prachtig boekje". Ik ben het met beiden eens.

Objectieve psychologische wetenschap is het zeker niet. Om de eenvoudige reden, dat er geen objectieve psychologie bestaat. Wij spreken wel zwaarwichtig van *de* psychologie, *de* moderne psychologie. Maar dat is een fictie, een wensfantasie. *De* psychologie bestaat evenmin als *het* Christendom. Er zijn verschillende psychologische scholen en richtingen, die hun ontstaan danken aan enkele sterke, zelfstandige persoonlijkheden, aan mensen met een uitgesproken eigen individualiteit en dienovereenkomstige eigen visie op de menselijke ziel. Deze hebben hùn persoonlijke visie moedig, brutaal-weg geponeerd als *de* waarheid over de ziel. En.... zij hadden daarin gelijk. Dat wil zeggen: in het aldus poneren van hun visie als *de* waarheid. Want nog altijd geldt *Goethe's* woord: „Wahrheit sag' ich Euch, und nur Wahrheit! Versteht sich: *meine* Wahrheit! Denn sonst ist mir auch keine bekannt".

Maar waarheid, werkelijke waarheid moet toch objectief, algemeen-geldig zijn? Is subjectieve waarheid geen contradictio in terminis? Ongetwijfeld. Maar een vooralsnog en, tot op zekere hoogte voor altijd, onvermijdelijke contradictie. Wij kennen *de* waarheid niet en wij zullen haar nooit ten volle kennen. De bioloog *Von Uexküll*, die toch wel een man der wetenschap was, stelde eens de vraag: „Was sind wissenschaftliche Wahrheiten?" En antwoordde: „Die Irrtümer von heute". Wat niet wegnam, dat ook *Von Uexküll* geloofde, dat hij met zijn „Irrtümer" toch weer iets dichter bij de eeuwig-onbereikbare objectieve waarheid was gekomen. Alle menselijke wetenschap is een oneindige opgave.

En op geen enkel gebied geldt de subjectiviteit der „waarheid" in zo hoge mate als op dat de psychologie. Omdat de psychologie streeft naar de waarheid omtrent.... het Subject. Eigenlijk is alle psychologie — alle „diepere" psychologie althans — *autopsychographie*, beschrijving van eigen zielservaringen. Ook dan, wanneer deze ervaringen tot stand komen op grond der „indrukken", die men van het zieleleven van anderen ontvangt. Wanneer ik een patiënt analyseer, mij in zijn zieleleven „inleef", analyseer ik in werkelijkheid mijn èigen zielstoestanden, zoals deze dóór de ander in mij zijn gewekt. Alle „Fremdanalyse" is in wezen „Selbstanalyse". Alle „Fremdverstehen" ten slotte „Selbstverstehen".

*) Perspectief der Ziel, door Dr. C. J. Schuurman, Tweede herziene druk, Van Loghum Slaterus' Uitg. Mij., Arnhem 1946.

Wij zien zoals wij zijn. En omdat ons zijn subjectief is, omdat wij allen onze eigen, eigen-aardige subjectiviteit, individualiteit hebben, is ook ons zien, onze visie noodzakelijk subjectief.

Krijgt *Mannoury* dan toch gelijk met zijn: de veritate non est disputandum? Valt over de waarheid inderdaad niet te twisten? In zekere zin ja. En wel in die zin, dat sterk-verschillende menstypen, als *Freud*, *Adler* en *Jung*, het door onderling disputeren, hoe lang ook voortgezet, nooit eens zouden worden. Zomin als *Luther* het ooit eens geworden zou zijn met *Leo* de Xe. Maar ook ligt waarheid in het woord: „du choc des opinions jaillit la vérité''. In en door de discussie, door de confrontatie, het tegen elkaar opbotsen der verschillende, zéér verschillende visies, door de instinctieve drang van elken discussiënt de eigen „waarheid'' zo sterk mogelijk te doen staan, worden de eigen eenzijdigheden nolens volens gecorrigeerd. Al moge de strijd aanvankelijk zó heftig zijn, dat er alleen nog maar stukken afvliegen, tenslotte springt er toch ook een stukje nieuwe, gemeenschappelijke waarheid, een stukje synthese uit de antithese te voorschijn. Waarmee andere, minder uitgesproken, dus minder eenzijdige individualiteiten weer verder kunnen werken.

Dergelijke *vruchtbare* „chocs des opinions'' zijn in de psychologische wereld helaas nog maar al te zeldzaam. De verschillende scholen vertonen een neiging tot sectevorming, die aan de duizend-en-een kerkjes van het Christendom herinnert. Er is een *Freud*-, een *Adler*- en een *Jung*-orthodoxie, die elk „nur Einen hört und auf des Meisters Worte schwört'', en waarvan ieder zich hermetisch van de andere afsluit. Opdat de zuiverheid der Leer geen gevaar lope.

Dit is een droevige, voor het voortschrijden der wetenschap funeste toestand. Zo komen wij nooit „uit de antithesen tot de synthese''[1]). Wij behoeven vóór alles „mensen, die zich door de Scylla der onvermijdelijke fouten evenmin laten afschrikken als door de Charybdis der betwetende isolementsfanatici. Wij hebben mannen nodig, die niet bang zijn zich ook eens in de vingers te snijden, mits zij slechts gedreven worden door ernstig wetenschappelijke zin. En voor en achter alles is hier nodig een brandende liefde voor de wetenschap in al haar differentiaties, een behoefte om te geven zowel als te ontvangen, een dringende drang naar Synthese.... Alleen door steeds ruimer om ons te zien, door steeds meer de waarheid ook in de inzichten van anderen te zoeken, kan de werkelijke Wetenschap verder komen.''[2])

Tot die mensen, die wij in de psychologie zo broodnodig hebben, die dwars door alle scholen en richtingen heen hun eigen weg gaan en hun eigen visie onbewimpeld uitspreken, behoort *Schuurman*. Voor een zodanige publicatie als de zijne was moed nodig. En wel in bijzondere mate. Want wat *Schuurman* in zijn boekje geeft, is niet alleen een eigen, „vrijzinnige'' *psychologische* visie, doch tevens een ganse *levens- en wereldbeschouwing*. Hij heeft getracht een synthese te geven van psychologie, psychosophie en theosophie, van *zielswetenschap, zielswijsheid en Godswijsheid.*

1) Titel van een voortreffelijk artikel van Dr. A. J. Westerman Holstijn in „Synthese'', 2e jaarg. (1937), blz. 325 vv.

2) Westerman Holstijn aan het slot van zijn aangehaald artikel.

Het was hem niet te doen om de menselijke „psyche'' alleen, als geïsoleerd „object'' van wetenschappelijke beschouwing, maar om het kosmisch perspectief, zoals dit zich *in* de mensenziel opent. Talrijk zijn ongetwijfeld de — oude en nieuwe — psychologen en wijsgeren, wier visies in zijn gedachtenwereld zijn verwerkt. Hij heeft deze echter niet genoemd, omdat bij hem voorzat de bedoeling, de aandacht van zijn lezers zoveel mogelijk af te leiden van wat anderen gezegd hebben naar „wat zij zelf op de bodem van hun ziel eigenlijk denken en voelen'' (p. 11). Ofschoon ik de bedoeling alleszins toejuich, meen ik, dat de schrijver hier het vermogen tot zelf-denken en -voelen van het merendeel zijner lezers overschat. De toegang tot de „bodem der ziel'' is bij de meeste mensen te zeer geblokkeerd door een laag van conventionele meningen en weerstanden, dan dat deze, ook door het meest-indringend intuïtieve betoog zo maar zou kunnen worden geopend. „Laten wij mensen het toch eerst met elkaar eens worden over de meest algemene zin van het mens-zijn en daaruit leven....'', zegt schr. Het daarover eens worden is ongetwijfeld het ideaal. Maar een ideaal, waarvan wij ver verwijderd zijn, en van welks benadering wij de moeilijkheden niet mogen onderschatten.

Maar hoe dit zij, het staat voor mij vast, dat schr.'s beschouwingen velen kunnen helpen om althans enkele belangrijke schreden verder te komen op de weg naar zelfverheldering, naar zelfopenbaring van het mysterie van ziel en wereld. *Schuurman's* boek kan, naar mijn overtuiging, zo geen „doorbraak van vuur'', dan toch voor menigeen een vonk betekenen. die in de schemer der ziel haar licht spreidt en duidelijker doet zien de weg van het Leven.

Het geven van een uitvoerig exposé van schr.'s opvattingen ligt niet in mijn bedoeling. Wie zich voor deze dingen interesseert, neme het boekje zelf ter hand en late het, in zijn geheel, rustig op zich inwerken. Ik wil volstaan met het aanhalen van een aantal uitspraken, die mij bijzonder troffen, en tenslotte nog een enkele opmerking maken.

„De zin der menselijke ontwikkeling bestaat in de schepping van een wezen, waarvan *unieke openbaring* (individuatie) en *alzijdige samenhang* (totalisatie) de beide polen zijn.''

„Ook de dieren hebben een zekere mate van bewustzijn, maar ze hebben geen zelfbewustzijn.... Het (dier) kan niet nadenken. Dit betekent, dat het accent van zijn wezen ligt in het onbewuste leven en dat het zich één voelt met z'n oergrond.''

„Bij de geboorte van de mens heeft het accent van beleving zich verplaatst van de vitale sfeer naar de mentale, van het driftleven naar het voorstellingsleven,.... van het centrum naar de periferie.'' Zo ontstond „een wezen, dat noodwendig aan zelfbedrog onderworpen was en in zijn bewustzijn (zijn „ik'') vervreemd van het centrum van zijn eigen wezen.''

„Daardoor werd (de mens) uitgedreven uit de wereld der onbewuste harmonie en gedwongen rond te dolen, tot hij bewust het leven in zichzelf zou hervinden, tot het accent van zijn bewustzijn zich weer zou verplaatsen uit de wereld van de voorstelling naar de wereld van het leven, uit de schijn naar de werkelijkheid.''

„Was de mens zich volkomen bewust, dan zou hij in zijn ziel niet anders willen zijn dan deze draaikolk van stromingen uit binnen- en buitenwereld.... Hij zou dit (draaikolk-) proces weliswaar op unieke wijze be-

leven en aldus dynamisch „zichzelf'' zijn, doch hij zou geen neiging hebben, dit unieke te kristalliseren tot een statisch „ik''.

„De ik-tendens is de bron van alle moeilijkheden, van alle conflicten in het zieleleven en tussen de mensen onderling. Het is een tendens tot stagnatie van de levensstroom....''

„Het „ik'' vertegenwoordigt.... slechts een detail (der persoonlijkheid) en bewustzijn is slechts de verlichting van een klein voorstellingscomplex.... Aldus kenmerkt het „ik'', dat steeds iets wil zijn en zich uitgeeft voor het wezen, dat het niet is, zich door onwaarachtigheid en zelfmisleiding.''

....Hieruit blijkt de vicieuze cirkel, dat, omdat het „ik'' zich onzeker voelt, het voortdurend naar nieuwe zekerheid grijpt, en.... omdat het iets zijn en blijven wil, al grijpende de vereenzelvigingen opstapelt, totdat het zichzelf topzwaar maakt en zijn eigen ondergang bewerkt.''

„Waarom deinzen we er toch zo vaak voor terug, de werkelijkheid recht tegemoet te treden?.... We kennen de werkelijkheid niet, omdat we haar vrezen en we vrezen haar op grond van vooroordelen, valse voorstellingen.''

„Het probleem van egoïsme en zelfbewustzijn is het grondprobleem van de mens en het zelfbewustzijn moet zichzelf doorgronden om van de driftbeheerste troebelheid te komen tot de scheppende klaarheid van het intuïtieve bewustzijn.''

„De ziel gedraagt zich in het „ik'' als een zelfstandige grootheid, die meent zich te moeten verdedigen tegen.... binnen- en buitenwereld.''

„In de neurose tracht het „ik'' zich te versterken tegen uit het driftleven opkomende neigingen.... In de psychose.... sluit het „ik'' zich (van de buitenwereld) af.''

„Neurosen en psychosen vormen uitersten van ik-wanhoop.''

„Wij zouden de toestand van de mens, zoals deze in het voorgaande geschetst werd, kunnen vergelijken met iemand, die dorst heeft en staat op een bevroren stroom. Zolang hij zich van zijn ondergrond geen rekenschap geeft, zal hij de lessing van zijn dorst elders zoeken, maar als hij eindelijk tot de conclusie is gekomen, dat al z'n hoop tevergeefs was, zal hij tenslotte de bodem onderzoeken, waarop hij staat en ontdekken, dat hij staat op dat, wat hij zocht. Echter is er één groot probleem: het levende water, dat zijn dorst zou kunnen lessen, is bevroren, het biedt hem steun en draagt hem, maar is juist daardoor onbruikbaar. Pas wanneer hij deze statische ondergrond zal hebben doorbroken en zich in verbinding hebben gesteld met de levende stroom, zal zijn dorst definitief kunnen worden gelest.''

Met dit zeldzaam gelukkige beeld wil ik de reeks mijner citaten uit *Schuurman*'s boekje besluiten.

Er zijn nog tal van andere plaatsen in zijn geschrift, waar het levende water der wijsheid omhoogwelt. Ik hoop, dat het bovenstaande velen dorstig genoeg heeft gemaakt om zelf in het boekje die bronnen te gaan zoeken.

Tenslotte dan nog enkele opmerkingen.

Ten eerste betreur ik het, dat de schr. zijn zeer interessante theorie omtrent het wezen der begeerte als tengevolge der Ik-functie misverstane drang der ziel tot liefhebben, niet uitvoeriger heeft uiteengezet en geadstrueerd. Hierbij zou Plato's Eros-leer uit het Symposion m.i. goede diensten kunnen bewijzen.

Ten tweede schijnen mij schr.'s beschouwingen over het Ideaal-Ik voor niet psychologisch-geschoolden te zwaar en op zichzelf ook onduidelijk. Wat m.i. vooral gevolg is van het feit, dat *Schuurman* — evenals ook *Freud* zelf later, in „Das Ich und das Es'', deed — de begrippen „Ideal-Ich'' en „Ueber-Ich'' schijnt te vereenzelvigen. M.i. ten onrechte. [1])

Ten derde een opmerking, die schr.'s ganse persoonlijkheidsvisie betreft. Met alle waardering voor haar consequentie èn ontwijfelbaar aesthetische kwaliteiten, is deze mij persoonlijk al te dynamisch. Het is of ik hier door schr.'s woorden de stem van *Krishnamurti* wel heel sterk hoor per-sonare! Deze extreme dynamica, deze verwerping van alle statiek, alle kristallisering, is voor mij onaanvaardbaar. Zij betekent m.i. een miskenning van het feit, dat in de dynamiek van het zieleleven, ja van alle leven, ook de statiek een, relatieve, maar daarom niet minder belangrijke rol heeft te vervullen en ook vervult. Ik meen, dat deze extreem-doorgevoerde Oosterse visie een heilzaam correctief zou kunnen vinden in het méér-statische — niet louter-statische! — Westerse persoonlijkheidsbegrip, zoals zich dit reeds ontwikkeld heeft in de directe bakermat van onze cultuur, Hellas, in de gedachtenwereld van Plato en de Stoa. De „draaikolk''-persoonlijkheid, welke *Schuurman* als ideaal schijnt te zien, lijkt mij weinig begeerlijk. Reeds de gedachte eraan maakt mij ietwat duizelig. Dat elke consolidatie het gevaar van een de verdere ontwikkeling belemmerende verstarring meebrengt, geef ik toe. Maar het scheppende leven weet, waar dit nodig is, in de regel wel door de oude, starre formatie heen te breken. Op psychisch gebied zowel als op physiologisch. En daarom beschouw ik een zekere mate van consolidatie, ja van psychische pantsering onzer persoonlijkheid evenmin als een abnormaliteit als de schaal van een ei. Onze persoons-cirkel kan niet altijd openstaan in liefde, hij moet zich t.z.t. ook kunnen sluiten. Omdat het leven, in welke vorm ook, wel *primair* liefde is, drang naar ver-eniging. Maar óók strijd.

1) In een studie „Zur Psychologie des Ichideals'' in „Psycho-analytische Beweging'', 4e jrg. (1932), Heft 1, trachtte ik beide begrippen weer van elkaar af te grenzen.

Mr. WILLIBALD E. MONOD DE FROIDEVILLE

Indrukken van het Xe Internationale Congres voor Philosophie te Amsterdam

Voor de belangstellende in de huidige stand van het wijsgerig denken, heeft het Xe Internationale Congres voor Philosophie, dat van 11—18 Augustus onder leiding van Prof. Dr. H. J. Pos in de Universiteit te Amsterdam gehouden is, veel belangwekkends geboden.

Reeds de keuze van het centrale thema, waaromheen zich de voordrachten zouden bewegen: de Idee van Mens, Mensheid en Menselijkheid, wijst erop dat de samenstellers een oproep beoogden tot bezinning op de talrijke facetten van de problematiek, waarvoor steeds voortschrijdende wetenschap en schier tot het uiterste vervolmaakte techniek naast de bijkans chaotische nasleep op moreel gebied van twee wereldoorlogen, ons geplaatst hebben.

Zo enerzijds dus door het schema van onderwerpen een vaste lijn liep, anderzijds kan het niet anders of bij een zo groot aantal sprekers werden beschouwingen van de meest uiteenlopende aard vernomen.

Waar de ochtenden der Congresdata de ongeveer 900 deelnemers bijeenbrachten op de plenaire zittingen in de Aula van het Universiteitsgebouw, gaven de middagen gelegenheid, al naar gelang van voorkeur voor een meer gespecialiseerd onderwerp, een onderkomen te zoeken in een der 19 Secties, welke in aparte zalen waren ondergebracht. Bovendien had op een drietal middagen ook de Unesco een aantal lezingen gearrangeerd.

Op de plenaire zittingen kwamen o.m. aan 't woord A. Dempf uit Wenen over de zelfbewustwording van den middeleeuwsen mens, A. Banfi uit Rome (935) [1]) over den Kopernikaansen mens en C. Kerenyi uit Tegna over de vraag, hoe de antieke mens zichzelf eigenlijk zag. Veel belangstelling had de voordracht van Lord Russell uit Londen over inductie en deductie speciaal in verband met de oorzakelijkheid, terwijl P. Bernays uit Zürich in een goed doorwerkte rede betoogde, dat het uitsluitend rationele denken in vele opzichten en wel bepaaldelijk bij het streven naar „Universal-Wissenschaft'' falen moet; „Es gibt geistige Erfahrung'', een gewaarworden van buiten het rationele om en daarboven uit tot ons komende wezensdata. Over de democratie (in Marxistischen zin) sprak L. Rieger uit Praag en over de philosophie der gemeenschap hield K. R. Popper uit Londen een met belangstelling gevolgde rede. Belangrijk waren verder nog de toespraken van G. Calogero uit Rome (626) over

1) De nummers tussen haakjes geven de pagina aan, waarop in de aan de deelnemers van 't Congres uitgereikte preprints (voorlopige acta) het concept der gehouden voordracht te vinden is.

„L'homme et l'art", van R. Bayer uit Parijs (877) over „La naissance du poétique et l'âge des valeurs" en van L. E. J. Brouwer uit Blaricum over „Consciousness, Philosophy and Mathematics".

Over deze, in de plenaire zittingen, gehouden toespraken hebben de dagbladen reeds min of meer uitvoerige verslagen gegeven, zodat ik deze hier niet verder bespreken zal, doch liever de aandacht vragen wil voor enige in de Secties gehouden lezingen.

In de Sectie: Mens en Religie, sprak A. Spakovsky uit Mühldorf, Obb. (586) over „The divine and the human subject". Ik geef de these hier bijna onverkort weer:

„Teneinde tot zelfbewustzijn te komen, heeft het hoogste Wezen — God — zich in subject en object uiteen te splitsen, m.a.w. hij moet worden tot zelf en wereld. Waar nu voor God zelf en wereld beiden immanent zijn, is voor het menselijk wezen slechts het zelf immanent, de wereld echter transcendent. Uit dit immanente karakter van zelf en wereld voor God en zijn bewustzijn volgt, dat deze elementen van God's bewustheid, d.w.z. zijn zelf en zijn wereld, zich uitsluitend kunnen ontwikkelen in de tijd, die een expressie is van ideële menigvuldigheid en spanning. Het vastliggen (statisch-zijn) dezer correlatie: zelf-wereld, eenheid-menigvuldigheid is wat wij eeuwigheid noemen. Deze eeuwigheid kan totaal zijn, als in de correlatie: zelf-wereld beide leden onveranderlijk-statisch zijn of partiëel, als slechts een der beide leden onveranderlijk-statisch, het andere veranderlijk-dynamisch is. In dit laatste geval kan eeuwigheid hetzij tot het zelf, hetzij tot de wereld behoren. Daar menigvuldigheid een adaequate expressie van veranderlijkheid, van dynamisme is, behoort ook de tijdelijkheid vooral tot de wereld, als zijnde een veranderlijke menigvuldigheid. Eeuwigheid behoort tot het zelf als zijnde een eenheid, daar eenheid van nature onveranderlijk en bijgevolg eeuwig is. Ons zelf echter is slechts een relatieve eenheid, daar het slechts oprijst in en door de confrontatie met de wereld teneinde tot zijn zelfbewustzijn te komen. Als derhalve de wereld zou ondergaan, gaat ook ons zelf ten onder, als zijnde een relatieve eenheid, correlatief van de wereld, en lost op in de absolute eenheid van het subject. Want het subject heeft geen zelfbewustzijn, doch slechts zelf-ervaring („self-experience"; enigszins duister; wellicht is hier bedoeld dat het subject zich zelf beleeft).

Daar de wereld aan God immanent is, neemt God slechts kennis van de wereld als idee-gedachte, doch niet als waarneming ding-lichaam, zoals dit wel voor den mens het geval is, aangezien hem, den mens, de wereld transcendent is gegeven; d.w.z. niet als zijn eigen schepping, doch als God's schepping, om tot zelfbewustzijn te komen. Doordat de wereld nu voor God slechts als idee-gedachte kenbaar is, is de wereld Hem slechts in de tijdelijke spanning gegeven, d.w.z. als menigvuldigheid, welke rechtstreeks-onmiddellijk tot Hem behoort, welke in Hem zich bevindt. Doch den mens is de wereld gegeven zowel in de tijdelijke spanning, d.w.z. als een menigvuldigheid van ideeën en gedachten hem immanent, als in de ruimtelijke spanning, d.w.z. als een menigvuldigheid van dingen-lichamen, welke hem transcendent is gegeven, d.w.z. als buiten hem staande en niet tot hem behorend.

Ofschoon de wereld immanent is voor God en transcendent voor den mens, is zij, met dat al, evenzeer een determinant van God's zelf als van

's mensen zelf, en tevens een onmisbare voorwaarde voor hun beider zelfbewustzijn. Door nu de karakteristieken dezer wereld in onderzoek te nemen, komt men tevens tot het onderzoek van God's zelf, tot de kennis van God's gedachte-door-de-wereld. Dit is de z.g. middellijk-indirecte kennis van God. Maar er is ook een onmiddellijk-directe kennis van God, omdat God den mens, die deel uitmaakt van de wereld, tevens immanent gegeven is. In dit opzicht is de mens ook een onmiddellijk deel van God en als zodanig kan hij God onmiddellijk-direct beleven (intuïtie). Deze intuïtie is slechts in de zeldzame momenten van mystisch in zichzelf verzinken bereikbaar. Het vereist het volkomen opgeven van de wereld, opdat mens en God voor een ogenblik identiek mogen worden, opdat het deel in het geheel vermag op te gaan. Hiertoe heeft de wereld, als het middellijk-indirecte lid tussen God en mens, weg te vallen. Het boven de wereld uitkomen in zijn bewustzijnsleven voert den mens dus tot zijn hereniging met God. Deze hereniging met God kan echter niet in de beelden der wereld uitgedrukt en daarom ook niet aan anderen overgedragen worden. Immers de beelden der wereld zijn slechts de determinanten van God's zelfbewustzijn, zij zijn niet de adaequate dragers van zijn eigenlijke ware natuur. Daar God's natuur boven de correlatie subject-object staat, staat zij tevens boven en buiten elke uitbeelding, boven en buiten elke zinnelijke en betrekkelijke hoedanigheid, welke immmers slechts als een gevolg dezer subject-object correlatie, dezer uiteensplitsing van God's natuur, van God's wezen in zelf en wereld, te beschouwen zijn. Waar deze correlatie en gespletenheid opgeheven zijn, daar verdwijnen ook alle zins- en voorstellingsqualiteiten, daar verdwijnt, om zo te zeggen, de gehele uitbeeldingsmogelijkheid en plasticiteit der wereld. Ook wij zijn niet bij machte om ons menseljk zelf in de beelden hetzij der lichamelijke buitenwereld, hetzij der ideeële innerlijke wereld tot uitdrukking te brengen: niet zonder reden is er gezegd dat het 't moeielijkste is zichzelf te kennen. En, inderdaad, talrijke beelden zowel uit de buitenwereld als uit de innerlijke wereld rijzen elk ogenblik in ons bewustzijn op en sterven weer af, doch geen van deze is de adaequate uitbeelding van onze natuur, van ons wezen. In en door deze beelden maakt ons subject, ons zelf, zich aan zichzelf en aan de andere mensen kenbaar, doch ons zelf in zijn oorspronkelijke wezenheid reikt boven deze beelden uit.''

In een persoonlijk onderhoud met den spreker bleek mij, dat hij de wereld beschouwt als een droom van God, haar dus alle realiteit ontzegt. Het komt mij voor, dat hij hier zijn doel voorbijschiet: in een absoluut illusionisme, als door hem voorgestaan, *is* geen werkelijkheid meer, ook niet de werkelijkheid van zijn eigen these. Bovendien beleven wij toch, naast die merkwaardige zekerheid van eigen existentie, de evidentie van het „zijn''. Ik meen dan ook dat een bepaalde, hoewel betrekkelijke realiteit aan onze wereld niet ontzegd mag worden; de wereld, zoals wij die waarnemen is *voor ons* werkelijk, zolang wij zelf in de tijdruimtelijke stoffelijkheid *in* haar staan. [1])

Haar verder analyserend zou men echter deze schouw van haar schoonheid kunnen beroven en dit lot verdient zij zeker niet.

[1]) Een en ander kan men nader uitgewerkt vinden in mijn werk „Terug naar het Zelf. Een wereldbeschouwing op de grondslag der Beleving'', dat binnenkort bij N.V. Van Loghum Slaterus' Uitg. Mij. verschijnt.

Van geheel andere zijde wordt het Godsprobleem benaderd door Ch. Theodoridis uit Athene (274) in „Sur l'origine de l'idée de Dieu"[1]).

Deze spreekt als zijn vermoeden uit, dat de voor ons zo belangrijke conceptie van God eigenlijk een zeer menselijke realiteit betreft, een realiteit, die in het menselijk wezen zelf zijn grondslag en uitgangspunt vindt. Volgens hem is de idee van God een projectie en een personificatie van ons zelf. Nog eenvoudiger uitgedrukt: de mens aanbidt zijn eigen ik. Ieder is zijn eigen God. Immers, het is een merkwaardig en uiterst belangrijk feit, dat onze God, zowel als de God van alle tijden en alle leerstellingen voelt, denkt en wil als wij zelven. Hij is 't steeds met ons eens, hij erkent onze uitzonderlijke waarde en onze rechten, hij keurt onze daden en beuzelarijen goed, rechtvaardigt onze fouten en gebreken, troost ons in onze tegenspoed, net zoals wij dit ook tegenover onszelf zouden gedaan hebben. Ons leven van denkende mensen berust als 't ware op twee steunpunten: de onbeperkte geldigheid van onze kennis en onze eigenwaarde. Wanneer hier het evenwicht verstoord wordt, ontstaat er in ons innerlijk een geweldige drang om het weer te herstellen. Tijdens de beproevingen, welke het leven ons oplegt, op de momenten, waarop wij ons zelfvertrouwen dreigen te verliezen, waarop berouw en wroeging onze gedachten verduisteren, openbaart zich in ons een bepaalde reactie. Wij vinden dan verontschuldigingen, wij ontdekken, dat ons geen schuld treft en dat wij al 't kwaad, dat ons overkomt, feitelijk aan een ander moeten wijten of aan het toeval. Uit deze innerlijke strijd verrijzen we dan weer schoongewassen en gereinigd, ons ik staat weer pal en ongeschonden, zich van zijn waarde bewust. Zó is 't al van onze prille jeugd af, als we berispt of gestraft worden en zo blijft het als een natuurlijk proces ons gehele leven door. Ons ik splitst zich in tweeën: hier het lijdende, achtergestelde, schuldige ik, ginds de opmerkzame toeschouwer en rechter, die strikt rechtvaardig te richten weet, op onberispelijke wijze alles regelt, de anderen in 't ongelijk stelt en onze bijzondere hoedanigheden proclameert; en onder alle omstandigheden is deze rechter en rechtvaardiger onzer daden aanwezig als heimelijke beschermer onzer persoonlijkheid.

Dit deel van ons ik nu, naar buiten geprojecteerd en gepersonifieerd, is God. Wat de mens in zijn God verafgoodt, dat is hijzelf.

Zo zien we dan, dat de godsdienst een volkomen natuurlijke functie is, die in de menselijke natuur zetelt; aan het geëxterioriseerde en vergoddelijkte ik wijzen wij als voornaamste taak toe de wereld met betrekking tot onze menselijke besognes zó in te richten, dat zij harmonieert met onze doeleinden en wensen.

Een dusdanige opvatting van God staat in onze gedachtenwereld niet geïsoleerd; zij vertoont verwantschap met onze andere concepties, zoals volk, natie, waarheid, recht en moraal. Het volk — een abstract begrip — moet denken, voelen, willen als wijzelf. Elke demagoog doet een beroep op het volk met de aan zekerheid grenzende verwachting, dat het zijn oproep zal beantwoorden, zoals hij dat verwacht.

Van oudsher zien we steeds zo'n uit ons innerlijk geëxterioriseerde

[1]) Van deze these — en dit geldt ook voor enige andere hierna te bespreken thesen, die in de preprints voor mij liggen — kan ik niet met zekerheid zeggen of zij inderdaad door den auteur tijdens het Congres is uitgesproken.

macht, welwillend voor ons en vervaarlijk voor onze vijanden, als „het vleesgeworden Woord'' optreden: in de holentijd is het de moedige, handige jager. Meestal is zij bewapend met natuurkrachten, donder en bliksem. In onze dagen zou zij beschikken over de atomaire krachten. Bij de agrarische volken beschikt zij over de vruchtbaarheid der aarde. Bij begaafde volken, zoals de Grieken, wordt ze de incarnatie van de volmaakte schoonheid. In de monarchieën heeft ze tot model de opperste souverein, de krijgsoverste, met geheel zijn gevolg en hofstaat (Marduk - Assur - Ra - Horus). Ook de god der Joden is de in den krijg machtige en de Christengod is de imperator van het aardrijk van het type van een Diocletianus of Constantijn. Aan de strijd der volkeren nemen hun goden deel: in de ononderbroken strijd tussen Fransen en Duitsers is er een Dieu français en een Deutscher Gott.

Om de aldus geconcipiëerde godheid, d.w.z. ons eigenste ik, groeperen zich al onze ethische waarden; aan God's macht paren zich alle deugden, telkens zoals elke generatie deze zag; ook het sexuele instinct levert zijn karakteristieke bijdragen. Bij de Christenen is het „Woord Gods'' uit een maagd geboren. Celibaat en onthouding staan er in hoge ere. Het gevoel van het „heilige'' is van het erotische leven op de godsdienst overgebracht en niet omgekeerd, zoals meestal beweerd wordt.

Toen het verstand zich vertrouwd had gemaakt met algemene begrippen als: substantie, ruimte, tijd, oorzaak en de paren der tegenstellingen, die ermede in verbinding staan (geest-materie; eindig-oneindig; absoluut-relatief) is God het geestelijk wezen bij uitstek geworden (de noes van Aristoteles) en heeft hij van zich afgeschud de eigenschappen der materie, vooral die van het vlees, (immaterieel, onzichtbaar, ontastbaar), verder die van de ruimte (oneindig; ondeelbaar), van de tijd (zonder begin noch einde; onsterfelijk; eeuwig) en van de oorzakelijkheid (eerste oorzaak; eerste beweger; oorzaak in zich zelf; vrij). En toen het verstand geleidelijk de begrippen absoluut, volmaaktheid, transcendentie en eenheid had gevormd, kende het natuurlijk ook deze eigenschappen — de hoogste, die het kende — aan God toe.

Door een al evenzeer natuurlijk proces krijgt dit vergoddelijkte ik ook een sociaal karakter en stelt zich als collectieve schepping boven den individu (instelling, cultus, voorschriften, kerk, enz.). Het in alle godsdiensten zo essentiële gebed, beduidt niet meer dan een terugkeer naar het aldus opgevatte eigenlijke wezen van de godsdienst, naar de innerlijke dialoog.

Het wezen van de godsdienst, aldus gezien, verklaart zijn grote verspreiding en vasthoudendheid: zich van God afscheiden betekent immers: zich van zichzelf afscheiden en wel van dat deel van onszelf, dat wij het hoogst schatten, van onze dierbaarste gevoelens, van ons geloof in onze superioriteit en van het gehele complex onzer ijdelheden. Ziedaar, waarom de mens zo onverbreekbaar met God verbonden is, waarom het zijn hoogste ambitie is God's bestaan te bewijzen en zijn eredienst aan zijns gelijken op te leggen; zijn godsdienst tot gelding brengen betekent zich zelf laten gelden, zijn persoonlijke waarde aan anderen opdringen.

Tot zover deze these van Ch. Theodoridis, waar uiteraard zeer veel bij op te merken zou zijn. Als ik iets aan deze geniaal uitgewerkte conceptie moest toevoegen zou het dit zijn: Inderdaad zou men door zo'n

opvatting gegrepen kunnen worden, als er niet nog was het thaumazein, het beleven van het wonder, het grote wonder van het leven om ons heen in natuur en medemens. Ik zie niet in hoe wij de verbijsterende schoonheid en regelmaat van het kosmisch gebeuren, van de menselijke „Errungenschaften'' op het gebied van kunst, wetenschap en philosophie bijv. zouden kunnen verklaren zonder een achtergrond en een schemer van het Goddelijke Licht. Uit onze psyche kan hier toch geen aanvaardbaren schepper of onderhouder geprojecteerd worden!

En dan nog deze vraag: Als er in den mens a.h.w. van huis uit niet leeft een irrationeel ervaarbare conceptie van God, een oorspronkelijk beleefd en ook telkens weer beleefbaar beeld van het Goddelijke (al is dit ook onpersoonlijk) en God slechts een projectie naar buiten van een innerlijke functie is, hoe komen we er dan toe deze projectie als een hogere, ja, de hoogste macht, als God te zien? Ex eventu, achteraf, nu we de Godsidee eenmaal bezitten, kunnen we, als we haar dan als huls, als lege vorm wensen te beschouwen — wat de auteur van deze these blijkbaar doet — deze met een inhoud vullen, er een psychisch complex mee identificeren, doch hoe de mens uit de grauwe oertijd er — als eerste — toe kwam deze Godsidee te vormen, dit wordt hier niet verklaard.

Wordt vervolgd

Dr. D. H. PRINS

Bart de Ligt

De 3e September was het tien jaar geleden, dat Bartholomeus de Ligt plotseling overleed, toen hij na een verblijf in Bretagne huiswaarts keerde.

De ouderen onder ons zullen zich nog herinneren, wie hij was en wat hij deed. Nederland verloor in hem een mens van buitengewone hoedanigheden, een mens, die — dat komt minder nog voor dan een uitzonderlijke begaafdheid — met het stuk Waarheid, dat hij zich veroverde, ernst maakte. De zelfde motieven, die mij de regels geschreven naar aanleiding van Gandhi's dood in de pen gaven, drijven mij nu tot een korte poging deze figuur in de herinnering terug te roepen.

Zeldzaam zijn immers de mensen, die hun overtuiging, als die eenmaal gerijpt en dus tot volle wasdom gekomen is, in daden vermogen om te zetten. Zeldzaam zijn degenen, die deze daden aandurven, wat ook de gevolgen daarvan zijn. En toch zijn zij het, die voor de geestelijke groei van de mensheid meer betekenen dan alle anderen, onafhankelijk van de inhoud hunner overtuiging. Want het is niet de juistheid van hun inzicht, waardoor zij imponeren, het is allereerst hun onverzettelijke moed voortspruitend uit een onwrikbaar geloof. En het is juist dit geloof, dit vermogen zich te geven voor en zich toe te vertrouwen aan de hoogste levenswaarde, wat de mens, die geestelijk leven wil, allereerst nodig heeft.

Daarom wil ik niet de denkbeelden, die De Ligt verkondigde, eren zonder nochthans hun grote waarde te ontkennen, maar de mens, die streed voor wat hij recht achtte, niet terugschrikte, als hij zelf in het gedrang kwam en onveranderlijk opnieuw begon, als hij faalde. Christen socialist wist hij zich. Christendom en socialisme waren hem meer dan een stelsel van opvattingen. Zij eisten iets van hemzèlf en hij gaf gehoor aan die eis. Zo, toen zijn afkeer van het geweld geactiveerd werd door de gebeurtenissen tussen 1914 en 1918, schroomde hij niet in zijn Pinksterpreek — hij was toen predikant in Brabant — daar onverholen uiting aan te geven. Hij werd verbannen uit de in staat van beleg verkerende gebieden van Nederland. Noodgedwongen begon hij te zwerven. Wanderjahre? Ja, ook Lehrjare. Zij werden de belichaming van een consequent pacifisme, dat hem dreef tot de studie, welker uitkomst gepubliceerd werd in het gedegen boek „Vrede als Daad''. Met de kerk brak hij, een diep-religieus mens bleef hij tot zijn dood.

Bart de Ligt, een voorbeeld in alle opzichten? Uiteraard niet, maar zeker in dit éne, boven alle andere belangrijke, dat hij het woord uit het Johannes-evangelie kende: „Indien ge deze dingen weet, zalig zijt gij, zo ge ze *doet.*''

Pr.

Boekbespreking

Lau-Tze. Tau Teh Tsjing. Ingeleid en vertaald door Ir. J. A. Blok.
4e druk. N.V. Uitg. Mij. Æ. E. Kluwer, Deventer. 141 pag.
Prijs geb. *f* 4.25.

Een oude bekende in een nieuw voor deze tijd opvallend fraai gewaad. De bewerker vermeldt niets van wijzigingen, die aangebracht zijn, maar wie deze druk met de vorige vergelijkt, bemerkt dat hier en daar het voortreffelijke Nederlands van zijn vertaling door betrekkelijk geringe veranderingen nog aan uitdrukkend vermogen gewonnen heeft.

Het is uiteraard heel moeilijk om een tekst van zo hoge ouderdom en uit een cultureel milieu zo geheel en al anders dan het onze een vorm te geven, die het de lezers hier en nu mogelijk maakt, het essentiële ervan in zich op te nemen. De bewerker verstaat deze kunst. Hij heeft dat al meermalen getoond.

Van grote waarde voor het begrip van deze spreuken, is zijn inleiding. Deze opent de toegangsweg tot een gedachtenwereld, die ons tegelijkertijd vreemd en vertrouwd is. Vreemd door de vorm, waarin ze zich kleedt, door haar voorstellingen- en begrippenmateriaal, tóch vertrouwd doordat zij spreekt van het wezenlijke in de mens en in de wereld, dat immers van alle tijden is, niet anders nu dan toen, hier dan daar.

Wie de inleiding met aandacht ten einde leest, het geheel bezinken laat en zich aldus in deze andere wereld verplaatst, hij vindt in de korte, kernachtige spreuken telkens weer aanleiding tot vruchtdragende overdenking der levensproblemen, tot zelfinkeer en zelfdoorgronding, tot bezinning op 's levens en der wereld loop.

Moge dit kostbare boekje in de toekomst zijn weg vinden, die het in het verleden gevonden heeft. Al degenen, die in een vrije vorm het religieuze leven zoeken, zullen er telkens weer naar grijpen. *Pr.*

L. Hoyack. De vloek van het imperialisme.
Uitgevers-Mij. Æ. E. Kluwer, Deventer. 196 pag. *f* 6.—.

De schrijver heeft reeds meermalen blijk gegeven, zeer critisch te staan tegenover de moderne maatschappij en hare idealen. Ditmaal zal wel niemand het met hem oneens zijn, wanneer hij zich keert tegen het imperialisme, het laat zien als de vloek der mensheid. De moderne tijd heeft twee wereldoorlogen over zich heen zien komen, als iets verbijsterends, iets onverklaarbaars; alleen de Marxisten, met hun al te gemakkelijke „oeconomische'' verklaring, weten er op hun manier raad mee. Schrijver geeft van uit eigen gezichtspunt een beschouwing van het historie der laatste honderd jaar, de eeuw, waarin het imperialisme in de eigenlijke zin des woords ontstond. Dat zijn kijk op dit jongste verleden en het he-

den vrij pessimistisch uitvalt, is niet te verwonderen. Hij ziet de Westerse beschaving — wel wat eenzijdig, want zij heeft ook haar voortreffelijkheden — als een soort ziekteproces, waarvan kapitalisme, machinisme en rationalisme de ernstigste symptomen zijn.

Maar toch spreekt hij zijn vertrouwen uit in een de gebeurtenissen overheersende wet der morele vergelding, en wijst op de opkomst en de snelle ondergang van het nationaal-socialisme. Even wordt getipt aan het vraagstuk van goed en kwaad, en een poging gedaan tot een theorie; dit is, naar mij voorkomt, het zwakste gedeelte van het boek.

Met hoofdstuk III beginnen de eigenlijke geschiedkundige beschouwingen; hij betracht hierbij een prijzenswaardige veelzijdigheid; dat hij voor het verdrag van Versailles geen goed woord over heeft zal wel de algemene bijval verwerven.

Speciaal wordt de figuur van Bismarck behandeld.

Het billijkheidsgevoel van de schrijver belet hem om, zowel van de beide wereldoorlogen als van de tegenwoordige wereldsituatie, de schuld eenzijdig aan een kant te zoeken. Wat dit laatste betreft is het bij hem een quaestie van kiezen tussen twee kwaden, maar hij houdt het toch maar liever met Washington dan met Moskou. Als geneesmiddel onzer kranke cultuur wordt aangewezen: de geestelijke inkeer, ongetwijfeld juist, maar gemakkelijker gezegd dan gedaan; het grote nadeel is voorzeker dat het zo langzaam werkt. Wij wensen schrijver en uitgever veel succes met zijn goed boek.

P. A. Dietz

Problemen der onsterfelijkheid, biologisch beschouwd,
door Dr. J. Boeke, hoogleraar aan de Rijksuniversiteit te Utrecht.
J. M. Meulenhoff, Amsterdam, 4e druk.

In zijn voorrede bij de eerste uitgave sprak Prof. Boeke de hoop uit, dat de titel niet te hoge verwachtingen zou opwekken, want, verklaarde hij, „philosophische beschouwingen heb ik achterwege gelaten en mij strikt gehouden aan dat wat de exacte wetenschap kan verantwoorden. Het is en blijft een discussie van de biologische vraagstukken, die met het grote probleem van het leven samenhangen, meer niet''. Hier wordt dus allerminst gedoeld op een mogelijke onsterfelijkheid van de geest na de lichamelijke dood, maar enkel nagegaan of het leven zoals het zich in dierlijke en plantaardige vormen vertoont, onherroepelijk aan vernietiging is prijsgegeven. Zo zou men bij eencellige wezens, die zich door splitsing-intweeën vermenigvuldigen, kunnen spreken van een materiële onsterfelijkheid, ofschoon bij nader onderzoek blijkt, dat ook hier het verschijnsel van veroudering optreedt en het verloop minder eenvoudig is dan men zich oorspronkelijk had voorgesteld.

Aansluitend bij de kernvraag wordt in dit werk nu gehandeld over het kenmerkend onderscheid tussen levende vormen en levenloze materie, de bizondere gedragingen der levende stof, over regeneratie-verschijnselen bij lagere dieren, op welke wijze afgesneden delen zich trachten te herstellen en soms weer uitgroeien tot een volledig individu, over theorieën omtrent het eerste optreden van leven op aarde, waarbij de gedachte aan een toevallig ontstaan van levend eiwit uit dode materie als kinderachtig

wordt afgewezen, over het verder voortkweken van weefsels of een enkele cel buiten het dierenlichaam, waaruit zij oorspronkelijk werden genomen, zodat zij soms veel langer dan dit laatste konden blijven leven, over het wonder der ontwikkeling van een hoogst ontwikkeld organisme uit een bevruchte eicel, over vitalistische ontwikkelingstheorieën enz.

Het werk, dat in dezen de stand weergeeft van de huidige biologische wetenschap, is in populaire vorm geschreven, naar aanleiding van radiovoordrachten, zodat het gemakkelijk door ieder belangstellende kan worden gelezen, en er is een overvloed van treffende voorbeelden en gevallen in verwerkt. Er blijkt uit hoe men door gestadig onderzoek meer inzicht verkrijgt in de wijze, waarop het scheppende leven zich gedraagt en in noodomstandigheden zich redt. Men kan daaruit zekere conclusies trekken, maar erkent toch in alle wetenschappelijke bezonkenheid, dat de aard der werkende krachten tot dusver nog volkomen in het duister ligt. De tijd is lang voorbij, dat sommige enthousiaste biologen meenden de wereldraadselen te hebben ontsluierd. *B.*

Scholem Asch: De Apostel. Geautoriseerde vertaling van Carel Tervueren naar de Amerikaanse uitgave van 1943.
Uitg. Servire, Den Haag. 568 pag. geb. *f* 8,90.

Omstreeks 1940 bracht Servire de Nederlandse vertaling van het boek in de handel, waarin Sholem Asch het stoute stuk bestond het leven van Christus te maken tot onderwerp van een epos „de Nazarener'' in drie delen: Een Profeet verrijst, De Messias komt en De Vrede der Wereld. Een rijk en in bijzonderheden afdalend beeld van het Joodse volk onder Romeinse overheersing, nog meer getyranniseerd door de hogepriesterlijke familie, ontwierp hij. Daarin de Bijbelse figuren, wier levens door Jezus geraakt en omgebogen worden, ook zij met een overvloedigheid van details, die soms verbijstert. En dit alles als omlijsting van het beeld van Christus, opvallend sober gehouden, bijna even streng als dat, wat wij kennen uit de Evangeliën.

Nu is het vervolg verschenen, dat met het eerste één geheel vormt volgens de uitdrukkelijke verklaring van de auteur zelf: De apostel. Het bevat de geschiedenis van Paulus. Het begint met Saulus, de orthodoxe Jood, leerling van Gamaliel, bezeten door een fanatisme, dat hem van zijn leermeester verwijdert en tot een vervolger der eerste Christenen maakt. Van daar neemt de schrijver ons mee langs de levensweg, die, via Damascus, van Jeruzalem waar hij deel had aan de steniging van Stefanus, door gans Klein Azië en Griekenland tenslotte naar Rome voert, waar hij de apostel der heidenen wordt. Uit het boek der Handelingen, uit de brieven, uit vele andere bronnen, die ons het Oostelijk deel van het Romeinse rijk in die dagen leren kennen, put Sholem Asch de wederom bijna overstelpende hoeveelheid stof voor zijn verhaal. Paulus' zielestrijd, zijn worsteling met de wereld, waarin hij leeft, de tegenstelling tussen zijn streven en dat der andere apostelen, de moeilijkheden van het bijeenbrengen en houden van de Joodse en de heidense Christenen in één verband, voorts al de voorvallen, die Paulus' leven tot een zo fel bewogen geheel maken, zijn met voorliefde en met grote kennis van zaken be-

schreven. Soms zijn de tegenstellingen te opzettelijk verscherpt. De schrijver bemint blijkbaar de contrastwerking zeer. Ook werkt de vloed van bijzonderheden nu en dan wat vermoeiend. En toch sleept de auteur zijn lezers mee bij zijn schildering van dit machtige geestelijke avontuur. Hoe heel anders loopt in het leven van deze mens de grens tussen wat werkelijke waarde heeft en wat niet, dan de levens van ons, West-Europese lezers uit het jaar 1948. Het is waarlijk niet nodig zich te vereenzelvigen met de denkbeelden, welke voor Paulus de waarheid belichaamden, om te erkennen, dat juist ten aanzien van het onderscheid tussen het wezenlijke en het onwezenlijke, ieder mens veel van hem leren kan. Zo is mij het lezen van dit boek, trots zekere, hierboven rechtstreeks of zijdelings aangeduide, bezwaren, een geestelijk genot geweest, dat ik gaarne ook anderen toewens. *Pr.*

Louis Fischer, Stalin en Gandhi.
Uitg. De Driehoek, 's Graveland 1948, 173 p., *f* 3,40.
Henriëtte Roland Holst—v.d. Schalk, Gandhi.
2e (bijgewerkte) druk.
Uitg. Ploegsma, Amsterdam, 1948, 212 p., geb. *f* 4,90.

Van de Oosterlingen, die zowel door hun woorden als hun daden de geest van hun eeuwenoude cultuur spreken deden, ook tot ons Westerlingen, is Gandhi ongetwijfeld een der grootsten geweest. Lang vóór zijn gewelddadige dood, die eigenlijk de bekroning was van dit leven van onzelfzuchtige dienst aan de medemens, hebben Westerse schrijvers van naam — ik denk o.a. aan Romain Rolland — de aandacht op hem gevestigd. De twee hier aan te kondigen studies zijn geschreven, terwijl Gandhi nog aan zijn levenstaak arbeidde, ondanks zijn hoge leeftijd als steeds met inzet van zijn gehele persoonlijkheid.

Stalin en Gandhi, een merkwaardige tegenstelling! Fischer stelt de man, die gelooft in de mogelijkheden van de doelmatige organisatie en die de menselijke persoonlijkheid alleen maar waardeert in zijn verband tot die (economische) organisatie, tegenover hem, die gelooft in de mogelijkheden van de zich van zijn morele verantwoordelijkheid bewuste mens en die de organisatie slechts waardeert voor zover zij de naar overoude ethische geboden levende mens helpt zijn taak te verrichten. Stalin, die al zijn aandacht richt op het vervolmaken van het economisch bestel en daarbij de mens negeert, sommige geestdriftige volgelingen zeggen voorlopig negeert, tegenover Gandhi, die bij voorkeur door zijn eigen daden een beroep doet op het beste in zijn medemensen, en de kracht, die ligt in een doelmatige organisatie secundair acht. Een tegenstelling, die zich leent tot het vergelijken van de dictatoriaal met de democratisch geregeerde staat en die door Fischer, de Amerikaanse journalist, inderdaad daartoe gebruikt wordt. Ik heb daar geen bezwaar tegen, onder voorwaarde, dat de partij-kiezende beschouwer waakt tegen de altijd ongeoorloofde, want onjuiste en eigenlijk ook altijd onwaarachtige zwart-wit contrasten. Aan die voorwaarde voldoet de studie van Fischer niet. Wèl ziet F. de gebreken van de democratische regeringsvormen. Wèl zegt hij duidelijk, dat het juist deze tekorten zijn, welke de tot wanhoop gebrachte mens er

toe brengen het met de dictatuur te proberen onder het motto: „erger kan het toch niet''. Wèl wijst hij er op, dat het enige doeltreffende middel om de dictatuur (nu dus, afgezien van Franco en consorten, het communisme) te bestrijden een zuiver democratisch bewind is, dat tegemoet komt aan al de noden van hen, die door hun sociale en economische positie eigenlijk geen vrijheid kennen. „Wis alles uit wat totalitair is in de democratie en U neemt zijn binnen- en buitenlandse vijanden de grond onder de voeten weg''. Maar wat hij over Stalin en zijn bewind te zeggen weet is enkel zwart, pikzwart. Hij erkent zonder enig voorbehoud dat het wit der democratie met veel dictatoriaal zwart is verontreinigd tot een bedenkelijk donker grijs. Maar dat ook omgekeerd in het zwart der communistische dictatuur, wit gemengd is, zodat een verandering in de richting der vrijheid, hoe onwaarschijnlijk ook, toch mogelijk blijft, van dit inzicht vindt men bij Fischer geen spoor. Deze overtuiging brengt mee, dat er toch af en toe iets van het enkel-negatieve anti-communisme doorbreekt in des schrijvers betoog. De lezer, wie dit negatieve standpunt lief is, zal ongetwijfeld het gevoel hebben, dat de schr. dit deelt. Dat is niet het geval. Wie onbevangen leest, verkeert hierover niet in twijfel. Het laatste hoofdstuk vooral laat in dit opzicht een ondubbelzinnig geluid horen. Het nodigt immers de democraten uit zich zelf te herzien, en wijst er terecht op, dat dit de voorwaarde is, zonder welke de strijd tegen de dictatuur niet gewonnen kan worden.

Toch, het bezwaar blijft. Wie het communisme alleen in negatieve zin bestrijden wil, kàn zich wijs maken, dat de schrijver hem daartoe aanzet. Dit neemt niet weg, dat de constructieve denkbeelden van dit boek, die er de eigenlijke inhoud van uitmaken, aller aandacht waard zijn.

De studie van Mevr. Roland Holst is van geheel andere aard. Onder het lezen ervan kwam mij telkens weer het woord in de gedachte, dat Romain Rolland Jean Christophe in de mond legt: „Ce n'est pas par ses paroles qu'on agit sur les autres. C'est par son être''. Hier is niet de schrijfster zelf aan het woord, evenmin maakt zij zich tot tolk van de denkbeelden, die Gandhi verkondigd heeft. Zij laat Gandhi tot ons spreken door het sobere relaas van zijn leven. Zùlk een boekje over de leidsman van de Indische volkeren ademt eerst recht zijn geest. Want, hoewel Gandhi in redevoeringen en tijdschriftartikelen telkens weer gezegd heeft, wat hij in het belang van zijn landgenoten moest zeggen, noch dit gesproken, noch dit geschreven woord verklaart de geweldige invloed, die van hem uitging en nu na zijn dood nog van hem uitgaat. Hij wekte op tot geweldvrije tegenstand, tot strijden zoals de Bhagawad Gita dat predikt: strijden, omdat het plicht is, maar zonder haat. Hij hield zijn volgelingen voor, dat wie de moed en het geduld had om al het leed, dat in zulk een strijd zijn deel werd, blijmoedig te dragen, juist daardoor op de duur zijn doel zou bereiken. Hij werd niet moede te verkondigen, dat elk falen van de volksbeweging, die hij in het leven had geroepen, te wijten was aan het afwijken van de gulden regels, die hij beleed.

Maar oneindig veel meer dan dit richting wijzende, waarschuwende, tot inkeer brengende woord, werkte hij door zijn daden. Hij bleek zelf in staat de haat uit te bannen. Hij bleef ook in de meest meedogenloze tegenstander de mens zien. Hij wàs bereid te lijden tot het uiterste, de dood toe. Waarschijnlijk werd hij vooral door dit laatste de leidsman, die het

vertrouwen won van zeer velen en aan wiens invloed zelfs andersdenkende strijdgenoten zich niet onttrekken konden.

Dit leven van daden wordt in het onopgesmukte relaas van de Nederlandse strijdster voor gerechtigheid ons zo duidelijk voor ogen gesteld, dat de waarheid van de bovenaangehaalde regel van Romain Rolland weer voor ons leven ging.

Daarom, moest bij het aanbevelen van het eerste boekje nog enig voorbehoud gemaakt worden, dit levensbericht van Gandhi kunnen wij van harte een zeer groot aantal lezers toewensen, niet om het belang van het onderwerp, maar allereerst om het geestelijk heil van die lezers zelve.

Pr.

Dr. H. Groot, De vernieuwing van ons denken.
Uitg. In den Toren, Naarden. geb. *f* 4,50.

Een korte, uiterst belangwekkende verhandeling over de denkgewoonten, die de achtergrond van onze levenshouding uitmaken. Een verhandeling, die zich richt „niet in de eerste plaats tot vakfilosofen'' maar tot de anderen, een, die „belangrijk geacht moet worden voor de dokter, de jeugdleider, de onderwijsman, de arbeider, de handwerksman, de kantoorklerk''. Een stuk wijsbegeerte — de schr. spreekt omschrijvend van „de intelligente doordenking van de diepere gronden van onze levenshouding'' — dat onmiddellijk in verband staat met de werkelijkheid van het dagelijks leven. De levenshouding, die iemand aanneemt, bepaalt immers in hoge mate zijn gedrag. En die levenshouding wortelt in een geheel van voorstellingen en opvattingen, die deels uit traditie, opvoeding, aanleg en milieu te verklaren zijn, deels uit „intuïties'' op welker herkomst de mens goed doet zich te bezinnen. De meesten onder ons denken en handelen in overeenstemming met wat zij in hun jeugd door opvoeding en omgeving als norm hebben leren zien. Zo is eigenlijk de achtergrond van onze levenshouding de uitkomst van het doorwerken van gronddenkbeelden, die enige generaties vroeger door de geniale intuïties van uit-stekende enkelingen zijn gegrepen en tot uitdrukking gebracht. Anders gezegd, de cultuur der intellectuelen en half-intellectuelen loopt achter die der geestelijke voortrekkers aan, op een in tijd gemeten afstand van 50 tot 100 jaar. In wetenschap en wijsbegeerte beleeft in de tweede helft van de 19e eeuw het rationalisme, de cultus van het discursieve denken, een hoogtepunt. De nawerking daarvan is in het huidige culturele en maatschappelijke leven nog duidelijk aantoonbaar. De overschatting van het rationele denken, de daarmee gepaard gaande onderschatting van het intuïtieve is typerend voor een periode, welke misschien haar afsluiting nadert, maar die toch nog niet heeft bereikt. Op het gebied der wijsbegeerte, zowel als op dat van de natuurwetenschappen, is reeds enige tijd geleden een kentering ingetreden, die in de algemene opvattingen en voorstellingen van deze tijd nog nauwelijks voelbaar is. Dat het denken volgens de regels van de klassieke logica nimmer scheppend, hoogstens ordenend en verbindend is, en dit laatste nog alleen maar als de eigenaardigheden van de te bewerken stof die toelaten, blijkt, zoals de schr. aantoont, op vele terreinen van weten meer en meer. In het bijzonder van belang zijn in dit op-

zicht andere vormen van logica, d.w.z. andere vormen van denken dan de klassieke, waaraan in de laatste decennia door de kennistheorie veel aandacht wordt besteed.

Dr. H. Groot heeft getracht zijn beschouwingen een duidelijke en eenvoudige vorm te geven, en is daar beter in geslaagd dan men gezien de moeilijkheden, die deze stof van nature biedt, verwachten kan. Zijn bedoeling „belangstelling wakker te roepen voor het feit, dat een denkwijze aan het opkomen is, die geroepen schijnt de wijsgerige achtergrond van ons denken (en dùs van ons handelen) te vernieuwen,'' heeft de schr. op deze wijze goed gediend.

Het boekje is duur, tè duur als men enkel de quantiteit en de qualiteit van het in papier, en inkt, carton en linnen geleverde beschouwt. Niet te duur, als men probeert de winst aan inzicht, die lezing en overdenking afwerpt, mee in rekening te brengen. *Pr.*

Dr. P. A. Dietz

1878 19 October 1948

Dàt is een nadeel van een tweemaandelijks tijdschrift. Als een belangrijke gebeurtenis ons noopt naar de pen te grijpen komt het beschouwende woord te laat onder de ogen onzer lezers. De zeventigste verjaardag van een der redacteuren welke in Den Haag aanleiding gaf tot een openbare huldiging, is reeds lang in de kranten verslagen en nu, ruim een maand na dato, krijgt U Mens en Kosmos in de bus, dat ditmaal niet zonder een persoonlijk woord mag verschijnen.

Wanneer een, die ons na staat, twintig wordt, spreken we allereerst over zijn toekomst, over wat we van hem verwachten, over wat we voor hem hopen. Op een zeventigste verjaardag kunnen we dat ook doen, maar zouden we niet met iets anders beginnen, dan was daarmee aangeduid, dat een terugblik in het verleden niet zo heel veel belangwekkends te zien zou geven. Begrijpelijkerwijs is op de middag van de bovenvermelde huldiging, wèl terug gezien. Met dankbaarheid en met bewondering. Mijn blik in Dietz' verleden reikt niet zo heel ver, weinig meer dan twintig jaar. Toch, ver genoeg, om zowel met de bewondering van die hem langer kennen in te stemmen als hun dankbaarheid te delen.

Bewondering van zijn gaven en zijn persoonlijke qualiteiten. In een tijd, waarin de beoefenaren der wetenschap bijna zonder uitzondering specialisten zijn, die het gezichtsveld opzettelijk verengen, om de blik in de eenmaal gekozen richting zo ver mogelijk te doen reiken, doet de veelzijdig gerichte belangstelling van iemand als Dietz weldadig aan. Na een voltooide studie in de biologie, een dito in de medicijnen, gevolgd door een specalisering in de psychologie en psychiatrie. Daar naast zijn hele leven door werken aan de fundering, later ook aan de opbouw van een nieuwe wetenschap, de parapsychologie. Toch, deze studie van vele kanten der empirische werkelijkheid is niet voldoende om zijn geest te voeden en zeker niet om zijn leven te leven. Daartoe heeft hij behoefte aan wijsgerige bezinning, de lezers van zijn talrijke tijdschriftartikelen in Mens en Kosmos, Bezinning, vroeger ook in Het Haags Maandblad en elders weten, hoe die zich geuit heeft. Hij moet zijn kennis zien in verband tot een alle empirische werkelijkheden dragende grond. En de betrekkingen, die hij zó ontdekt, boeien hem meer nog dan wat hij op zijn vele tochten door het rijk der levende natuur — de mens daarbij inbegrepen — te zien krijgt. Zijn philosophische bespiegeling is echter meer dan alleen een construeren van abstracte begrippen, dat zich afspeelt op een terrein mijlenver van de problemen en noden der mensenkinderen. Integendeel, mocht zijn denken hem al eens in deze regionen brengen, steeds keert hij daaruit terug om de betekenis en waarde van het gevondene te toetsen

aan het leven zelf. Ja, hij beschouwt het, gelukkig, als een belangrijk deel van zijn levenstaak met zijn vondsten het leven van minder bevoorrechte zoekers te verlichten, aldus wat hij zelf ontving, delende met zo velen als hij bereiken kan. En, alsof het hem er om te doen was, nog eens nadrukkelijk te bevestigen, dat leven in abstracties alleen hem onmogelijk bevredigen kan, liet hij van tijd tot tijd zijn literaire scheppingen, een toneelspel, wonder mooie korte verhalen en schetsen, een enkel gedicht verschijnen. Ook zijn schoonheidsdrang dreef hem tot creatieve arbeid!

Dankbaarheid om wat hij gaf. Zijn verhelderend woord, geschreven of gesproken, dat zo menige zoekende geest bouwstenen leverde voor een eigen levens- en wereldbeschouwing. Zijn pioniersarbeid op het gladde terrein van het wetenschappelijk onderzoek der z.g. „occulte verschijnselen". En tenslotte, — maar dit is persoonlijk, het hoort dus eigenlijk hier niet thuis, — zijn vriendschap, niet ostentatief, noch uitbundig, mij te liever door de soberheid van haar uitingen.

Met de boeken, die Dietz schreef, kan men een plank in de boekenkast bijna vullen. Zou men overdrukken van de talloze tijdschriftartikelen hieraan toevoegen, dan was daar ruimte te kort. Over de parapsychologie gaat het merendeel zijner publicaties. Allereerst noem ik in dit verband zijn verhandelingen in de eerste dertien jaargangen van het Tijdschrift voor Parapsychologie. Een klein deel hiervan is later gebundeld verschenen. Sommige andere kan men beschouwen als voorstudies van zijn boeken „Telepathie en Helderziendheid" en „Verschijningen en verschijnselen". Het laatste, onlangs verschenen, wordt elders in deze aflevering besproken. Van grote betekenis, omdat het niet bij de studie der verschijnselen zelf blijft staan, maar ze in een wijder verband poogt te zien, acht ik ook zijn „Wereldzicht der Parapsychologie", dat eerdaags herdrukt zal worden.

Van de andere werken noem ik zijn novellen, gedeeltelijk verzameld in „Sterrenzaaisel van Brahman", gedeeltelijk ter perse. En vooral ook de fraaie en belangwekkende studie „Mens en Droom", die zulk een boeiend beeld geeft van de veelheid der droommotieven.

Pionierswerk op het gebied der parapsychologie, wetenschapelijke arbeid ook op ander terrein, het is slechts de uitwerking van één der krachten, die zijn leven beheersen. Een andere kant van zijn persoonlijkheid komt tot uiting in de vele geslaagde pogingen om wat deze arbeid aan nieuws bracht, wat zijn wetenschappelijke studiën hem leerden, te transformeren in geestelijk voedsel voor een grote schare van belangstellenden en zoekenden. Ik weet dan ook zeker, dat, zo al velen in zullen stemmen met de wens, dat zijn wetenschappelijke arbeid voortgezet zal worden in de periode, die straks begint, als hij zijn practisch medisch werk opgeeft, een veel groter aantal de hoop koestert, dat hij nog vele jaren door woord en geschrift de levende schakel zal blijven tussen de hogere regionen van de wetenschap en het culturele leven van de niet, of niet in zijn richting gespecialiseerde intellectueel. Dit doende zal hij niet enkel hun verstand voeden. Hij ziet te zeer de mens als geheel, om dáárin eigen en anderer heil te zien.

Moge hij zijn zegenrijke arbeid nog lang voortzetten. *Pr.*

PROF. DR. CH. H. VAN OS

Moderne Logica

„Dit is logisch”. Vaak kan men deze uitspraak horen in het dagelijks leven; en de bedoeling is dan blijkbaar, dat de stelling, waarover men spreekt, volkomen klaar en onwederlegbaar is. De logica is blijkbaar iets, waarop men zodanig vertrouwen kan, dat wat met haar in overeenstemming is, aan geen twijfel onderhevig kan zijn. In overeenstemming hiermede vinden wij bij verschillende wijsgeren de opvatting, dat de logica de wetenschap is, die ons leert, hoe het denken *moet* geschieden, wil het tot ware uitkomsten komen. De logica is dus een zogenaamde „normatieve” wetenschap; zij leert ons niet, hoe het denken inderdaad plaatsgrijpt — want maar al te vaak wordt tegen de logica gezondigd — maar hoe het *behoort* te geschieden.

Wat is deze logica, die zulk een onbeperkt vertrouwen geniet? Raadpleegt men de leerboeken der zogenaamde „klassieke” logica, dan ziet men, dat zij zich in de eerste plaats bezighoudt met de zogenaamde „sluitredenen”. Door zulk een sluitrede of *syllogisme* kan men uit gegeven stellingen nieuwe stellingen afleiden. Wij zullen twee voorbeelden van zulk een sluitrede geven; voorbeelden, die een historisch belang hebben, daar deze redeneringen inderdaad vaak gehouden zijn en nog wel herhaald worden.

Alleen samengestelde dingen kunnen vergaan, doordat zij zich namelijk in hun bestanddelen oplossen.

De menselijke ziel is een ondeelbare eenheid.

Dus is de menselijke ziel onvergankelijk.

Het heelal is geschapen door een God, Die Algoed, Alwijs en Almachtig is.

Zulk een God kan alleen datgene scheppen en instandhouden, wat *goed* is.

Dus is het heelal goed.

Wat leert ons nu de opmerkzame beschouwing van deze redeneringen? In de eerste plaats, dat zij inderdaad de pretentie hebben, ons iets *nieuws* te leren. De eerste redenering onderstelt blijkbaar, dat hij, die haar aanhoort, niet van de onvergankelijkheid van de ziel overtuigd is, terwijl hij dit *wel* zal zijn, als hij kennis van haar heeft genomen. Nog duidelijker is dit karakter bij de tweede redenering. Deze richt zich blijkbaar tot iemand, die op grond van eigen levenservaringen, of op grond van

wat hij om zich heen ziet, aan de goedheid van het heelal twijfelt; en zij tracht hem tot andere gedachten te brengen. Klaarblijkelijk wordt hier aan de logische redenering een grotere overtuigingskracht toegekend dan aan de onmiddellijke ervaring; zijn de uitkomsten der redenering met de ervaring in strijd, dan is het de ervaring, die ongelijk heeft. Wij zien hier wel zeer duidelijk dat onbeperkt vertrouwen in de logica, waarover wij zo even reeds spraken. De verdedigers van deze opvatting beroepen zich gaarne op die gevallen, waarin de wetenschap er inderdaad toe over is gegaan, het getuigenis der zinnen te verwerpen; bijv. wanneer zij ons leert, dat de schijnbaar zo vaste aarde, waarop wij ons bevinden, zich in werkelijkheid met een duizelingwekkende snelheid door de wereldruimte voortbeweegt.

Een tweede omstandigheid valt eveneens onmiddellijk op, namelijk dat bij een dergelijke redenering de conclusie alleen dan „bewezen'' kan worden geacht, indien de geldigheid van de *praemissen*, van de stellingen, waarvan men uitgaat, onomstotelijk vaststaat. Zou een lichaam nog op andere wijzen kunnen vergaan, dan door in delen uiteen te vallen, dan zou de eerste redenering haar overtuigingskracht verliezen; en hetzelfde zou voor de tweede gelden, indien men bijv. redenen zou hebben, de Almacht Gods in twijfel te trekken. Men moet zich dus, voor men tot het trekken van een conclusie overgaat, van de geldigheid der praemissen overtuigd hebben. Misschien zijn ook deze als conclusie van zekere redeneringen verkregen; maar dan moet men daarbij van weer andere praemissen zijn uitgegaan. Ten slotte moeten er dus zekere grondstellingen zijn, die het uitgangspunt vormen van alle redeneringen.

Laat de logica ons nu in de steek, wanneer het er om gaat, ons van de geldigheid der grondstellingen te overtuigen? Het antwoord op deze vraag luidt, dat zij ons zelfs hier nog een zekere hulp kan bieden. Er zijn namelijk zekere kenmerken, waaraan elk stelsel van grondstellingen voldoen moet, wil het op geldigheid aanspraak kunnen maken. Deze kenmerken zijn de zogenaamde *logische principes*. Men onderscheidt er drie:

1. Het principium identitatis.
2. Het principium contradictionis.
3. Het principium tertii exclusi.

Het eerste dezer principes eist, dat de entiteiten, de dingen, waarvan in de genoemde grondstellingen sprake is, onveranderd blijven, althans voor zover het de eigenschappen betreft, die in die grondstellingen zijn neergelegd. De betekenis van deze eis is duidelijk; zodra toch de genoemde eigenschappen veranderen, verliezen de grondstellingen hun geldigheid, en daarmede alle conclusies, die er uit zijn afgeleid. Het principium contradictionis drukt uit, dat een stelling en de ontkenning van die stelling niet beide tegelijk waar kunnen zijn. Van de beide stellingen: „Dit lichaam is blauw'' en „Dit lichaam is niet blauw'' kan slechts één aanspraak maken op geldigheid. Het principium tertii exclusi of „beginsel van het uitgesloten derde'' eindelijk behelst, dat van twee stellingen, waarvan de ene de ontkenning van de andere inhoudt, minstens één waar moet zijn. Van de beide oordelen: „Dit lichaam is blauw'' en „Dit lichaam is niet blauw'' moet minstens één de waarheid behelzen; een derde mogelijkheid is er niet.

In het voorafgaande hebben wij de kern van de klassieke logica geschetst. De verdere bijzonderheden, bijv. de verschillende soorten van syllogismen, die men kan onderscheiden, zullen wij laten rusten. Wij stellen nu echter de vraag: Wat moeten wij van dit alles denken? Heeft dit systeem werkelijk die volstrekte, onomstotelijke zekerheid, die men aan de logica pleegt toe te schrijven?

Aan de regels, volgens welke men uit gegeven praemissen conclusies afleidt, heeft tot in den jongsten tijd niemand getwijfeld. Slechts in een paar gevallen, die in de praktijk zelden voorkomen, bleek verschil van inzicht mogelijk; maar ernstige moeilijkheden vloeiden hieruit niet voort. Anders staat het echter met de logische principes. Deze zijn, vrijwel sinds den aanvang van het wijsgerig denken, het voorwerp van discussies geweest. Wij zullen dit nader nagaan en daarbij in de eerste plaats onze aandacht vestigen op het principium identitatis (d.w.z. op den eis, dat de dingen, waarvan in de grondstelling sprake is, onveranderd blijven).

Van oudsher is de mens er niet mede tevreden geweest, dat zekere oordelen onder bepaalde omstandigheden en op bepaalde tijdstippen gelden. Hij verlangde „eeuwige", „onveranderlijke", „algemeengeldige" waarheden; stellingen dus, waarmede ieder mens het eens moet zijn en die zelfs door bovenmenselijke redelijke wezens zouden worden toegegeven. Zal echter een stelling zulk een eeuwige geldigheid bezitten, dan moet volgens het principium identitatis datgene, waarover de stelling handelt. eeuwig dezelfde eigenschappen behouden. Reeds in de Griekse Oudheid heeft Parmenides hieruit geconcludeerd, dat de ware werkelijkheid, datgene dus, waarover wij met zekerheid kunnen spreken, eeuwig onveranderlijk moet zijn. Al het veranderlijke en vergankelijke is slechts schijn, nauwelijks waard, dat de wijze er zich mee bezig houdt. En allen, die aan „eeuwige waarheden" geloven, moeten tot op zekere hoogte met Parmenides meegaan.

Een radicaal tegengestelde leer werd gepredikt door Herakleitos. Volgens hem is er juist *niets* blijvends en onveranderlijks in het heelal. De kosmos is te vergelijken met een vuur, dat immers geen blijvende substantie heeft en waarvan de vlammen hoogstens gedurende een korten tijd hun gedaante behouden. In eenzelfde rivier kan men niet tweemaal baden; want, als men de tweede maal in het water afdaalt, is het reeds lang hetzelfde water niet meer. In zulk een heelal is van eeuwige waarheden geen sprake. Een der volgelingen van Herakleitos durfde niet meer te spreken, omdat datgene, waarop zijn woorden betrekking hadden, toch tijdens het uitspreken van die woorden veranderen zou. Maar, ondanks het groteske van zulk een overdrijving, hebben ook deze leringen ten allen tijde aanhangers gevonden. In onze dagen zijn zij wederom verkondigd door Bergson. Volgens hem is het heelal een voortdurende stroom van worden en vergaan, een scheppende evolutie, waarbij telkens wat nieuws geboren wordt. Ons verstand tracht deze stroom tot stilstand te brengen; het vervangt als het ware het continue gebeuren door een reeks van filmbeeldjes, die telkens een ogenblik stilstaan. Maar op deze wijze krijgt het verstand slechts een vervalst beeld van de werkelijkheid. Een ander vermogen, de „intuïtie", is nodig, om de werkelijkheid inderdaad te kunnen grijpen.

Allen die het bestaan van „eeuwige waarheden" loochenen, dus alle

„relativisten'', „positivisten'' of hoe men hen noemen moge, zullen zich op de een of andere wijze bij Herakleitos en Bergson aansluiten. En wij zullen zien, dat de modernste ontwikkeling der logica ons veel meer geneigd maakt, ons bij dit kamp te voegen dan bij dat der aanhangers van Parmenides.

Tot zover het principium identitatis. Wat nu het principium contradictionis betreft, is het merkwaardig, dat de loochening daarvan uit nog vroegere tijden dateert dan die van het eerstgenoemde principe. Reeds de oude Oosterse denkers kwamen er toe, aan het hoogste Beginsel, waartoe hun denken doordrong, het Tao, den Atman, of hoe men Het noemen moge, onderling tegenstrijdige eigenschappen toe te kennen. Uit dit Beginsel toch zijn alle dingen voortgekomen; ja, strikt genomen *is* er in het heelal niets anders dan dit Beginsel. Alle eigenschappen dus, die wij in de afzonderlijke dingen gescheiden vinden, moeten in het hoogste Beginsel verenigd zijn.

„Wat hier is, dat is daar.
Wat daar is, is wederom hier.
Hij smaakt dood na dood,
Die hier verschil meent te zien.''

„Deze Atman is kleiner dan een gerstekorrel en groter dan al deze werelden''. En dezelfde klanken kunnen wij in den loop der tijden telkens weer horen. In de Middeleeuwen leert Nicolaas Cusanus de „coincidentia oppositorum'', het samenvallen van alle tegenstellingen in God. God is tegelijk het absolute maximum, dat alles omvat, en het absolute minimum, het mathematische punt, dat in alles aanwezig is.

Systematisch wordt de loochening van het principium contradictionis toegepast in de philosophie van Hegel. Volgens Hegel kan men geen stelling uitspreken, of ook het tegengestelde daarvan laat zich verdedigen. Deze beide tegengestelde oordelen blijven echter niet op zichzelf staan, doch verenigen zich in een synthese. Van deze synthese laat zich dan weer het tegengestelde betogen, en zo schrijdt het denken voort van trap tot trap, volgens de „dialectische'' methode.

Zo is het een waarheid, dat de dingen er zijn. Men kan echter met vele, vooral Oosterse, denkers, betogen, dat zij er *niet* zijn. De synthese dezer stellingen is de waarheid, dat de dingen voortdurend worden en vergaan; want in het worden en vergaan zijn de beide momenten van zijn en nietzijn verenigd. Maar ook deze stelling kunnen wij tegenspreken; met Parmenides, Spinoza en anderen kunnen wij volhouden, dat de dingen *eeuwig* zijn en dat worden en vergaan slechts schijn is. De synthese is nu het inzicht, dat het eeuwige en het tijdelijke niet gescheiden zijn, maar dat het eeuwige zich in en door het tijdelijke openbaart en verwerkelijkt. Hier komen wij tot de eigenlijke kern van Hegels leer: het inzicht, dat het volmaakte niet een eigen wereld vormt, verre boven het onvolmaakte verheven, maar dat het zich alleen in en door het onvolmaakte verwerkelijken kan; dat „Gods kracht altijd in zwakheid volbracht wordt''. Wie dit beseft, kan blijmoedig de teleurstellingen des levens dragen; want hij weet, dat het in de Rede ligt, dat het Volkomene zich alleen in en aan een onvolkomen wereld kan openbaren.

Het grootse gedachtengebouw, dat Hegel volgens deze methode optrok,

heeft diepe indruk gemaakt, en nog steeds vindt zijn leer vurige aanhangers. Op de ontwikkeling der exacte wetenschappen heeft Hegel echter weinig of geen invloed uitgeoefend. Is het, omdat zijn systeem zo alomvattend is, dat het op de concrete problemen, waarmede de beoefenaars dezer wetenschappen worstelen, slechts weinig licht vermag te werpen? Hegels eigen natuurphilosophie is een fiasco geworden, en ik geloof niet, dat iemand deze nog voor zijn rekening zal nemen; maar ook de pogingen, door zijn latere aanhangers op dit gebied ondernomen, hebben geen succes gehad. In ieder geval is bij de moderne problematiek op het gebied der logica van Hegels invloed weinig te bespeuren.

De eerste beide logische principes hebben dus reeds lang tot discussies aanleiding gegeven. Zoals uit het voorafgaande blijkt, is de reden hiervan, dat zij onmiddellijk met belangrijke metaphysische vraagstukken samenhangen; en de metaphysica heeft van oudsher in het middelpunt der belangstelling gestaan. De toepassingen van het beginsel van het uitgesloten derde daarentegen lagen vooral op het terrein der *wiskunde.* En daarom werd dit beginsel eerst een voorwerp van discussie, toen in den loop van de laatste honderd, en vooral van de laatste vijftig jaar, de wiskunde er meer en meer toe overging, haar eigen grondslagen en bewijsmethoden aan een scherpe kritiek te onderwerpen.

Op het beginsel van het uitgesloten derde is de bewijsmethode gebaseerd, die bekend staat als het „indirecte bewijs'' of „bewijs uit het ongerijmde''. Hierbij tracht men een stelling te bewijzen, door aan te tonen, dat de *ontkenning* der stelling onmogelijk waar kan zijn. Wil men bijv. aantonen, dat een zekere driehoek gelijkbenig is, dan kan men trachten te bewijzen, dat hij onmogelijk ongelijkbenig kan zijn. Is dit gelukt, dan is het doel bereikt; immers, behalve gelijkbenigheid en ongelijkbenigheid is er geen derde mogelijkheid. De lezer, die zijn oud meetkunde-boek nog eens opslaat, zal gemakkelijk dergelijke bewijzen kunnen vinden.

Deze bewijsmethode is nu vlijtig toegepast, niet alleen in de meetkunde, maar ook in de algebra (dit woord wordt hier in zeer ruimen zin genomen). Zij leidde daar o.a. tot verschillende stellingen van de volgende gedaante: „Er moet noodzakelijk een getal bestaan, dat die en die eigenschappen heeft''. Nu zijn er evenwel tal van gevallen, waarbij geen enkele wiskundige kans ziet, zulk een getal, waarvan het bestaan dan bewezen heet te zijn, nu ook werkelijk te *berekenen,* al is het dan ook maar bij benadering. En de vraag dringt zich op: Welken *zin* hebben dergelijke stellingen nu eigenlijk? Zulke overwegingen leidden ten slotte Prof. Dr. L. E. J. Brouwer er toe, het beginsel van het uitgesloten derde te *verwerpen,* zodat bijv. uit de onmogelijkheid van het niet-bestaan van een zeker getal nog niet het bestaan van dit getal volgt.

Enig licht in deze situatie kunnen wij wellicht krijgen, als wij met Prof. Mannoury opmerken, dat wij *twee* soorten van ontkenningen kunnen onderscheiden, de „keuze-negaties'' en de „uitsluitings-negaties''. Enige voorbeelden mogen dit toelichten.

Ik werp een dobbelsteen, waarvan de zijden resp. 1, 2, 3, 4, 5 en 6 ogen dragen. Ik weet dan zeker, dat na de worp één der zijden boven zal komen te liggen. Spreek ik nu de stelling uit: „Er zijn *geen* 6 ogen geworpen'', dan is dit aequivalent met de stelling: „Het aantal ogen,

dat geworpen is, is één der getallen 1, 2, 3, 4en 5''. De beide oordelen: „Er zijn 6 ogen geworpen'' en „Er zijn geen 6 ogen geworpen'' omvatten samen dus alle gevallen, die zich kunnen voordoen; andere mogelijkheden zijn er niet. Het beginsel van het uitgesloten derde geldt dus inderdaad. De ontkenning heeft hier blijkbaar de bedoeling, één der mogelijke gevallen uit te kiezen om het als niet-verwezenlijkt te bestempelen; vandaar de naam „keuze-negatie''.

Beschouwen wij nu eens het oordeel: „Het aantal sterren in het heelal is oneindig''. Wat wil dit zeggen? Dat er geen enkel getal te vinden is, dat gelijk zou zijn aan het aantal sterren van het heelal. De mogelijkheid van zulk een getal wordt dus ten enenmale uitgesloten; daarom spreken wij hier van een „uitsluitings-negatie''. In dit geval nu is het *zinloos*, het beginsel van het uitgesloten derde toe te passen. Immers, beschouwen wij nu de uitspraak: „Het aantal sterren van het heelal is *niet* oneindig''. Wat leert deze uitspraak ons aangaande het aantal sterren van het heelal? Niets! Hoeveel sterren men ook gevonden moge hebben, altijd kan iemand, die deze uitspraak beaamt, aannemen, dat het totale aantal sterren nog groter is, zonder met haar in strijd te komen. Deze uitspraak kan dus nooit door de ervaring worden weerlegd; het is dus zinloos, haar te poneren. Pas, als men op de een of andere wijze een *schatting* zou maken van het totale aantal sterren in het heelal, zou men een uitspraak krijgen, die aan de ervaring kon worden getoetst. Maar dan zou men ook meer gedaan hebben dan het toepassen van een dubbele negatie.

Het blijkt nu inderdaad bij nadere analyse van de zo even genoemde moeilijkheden, dat men hier met uitsluitingsnegaties gewerkt heeft, en dat daarom de toepassing van het principium tertii exclusi tot zinloze uitspraken leidde.

Merkwaardig genoeg is reeds sedert de Oudheid een geval bekend, waarin de toepassing van het beginsel van het uitgesloten derde tot moeilijkheden leidde. Dit is de beroemde paradox van den *liegenden Kretenzer*. Teneinde haar de voor ons doel nodige strengheid te geven, formuleren wij haar als volgt.

Een man — wij zullen hem den Kretenzer noemen — doet op een zeker ogenblik, na zich geruimen tijd in zwijgen gehuld te hebben, zijn mond open en spreekt de woorden uit: „Ik lieg''. Vervolgens verzinkt hij weer in zwijgen. Wij zullen aannemen, dat de perioden van zwijgen, die aan deze merkwaardige uitspraak voorafgaan en er op volgen, zo lang duren, dat het duidelijk is, dat de woorden van den Kretenzer niet kunnen slaan op iets, wat hij vroeger gezegd heeft of wat hij later zeggen zal, maar dat deze uitspraak op *zichzelf* betrekking heeft. Wij stellen nu de vraag: Is deze uitspraak waar of onwaar?

Is de uitspraak *waar*, dan is zij onwaar, daar zij immers juist haar eigen onwaarheid behelst. Is zij echter *onwaar*, dan is dus de onwaarheid van de uitspraak onwaar; volgens het beginsel van het uitgesloten derde moet dan de uitspraak waar zijn. Daar nu volgens het principium contradictionis de uitspraak niet tegelijk waar en onwaar kan zijn, komt men op alle mogelijke wijzen in moeilijkheden — tenzij men het beginsel van het uitgesloten derde verwerpt.

Dat deze paradox zo lang niet au sérieux genomen is, is hieraan toe te schrijven, dat zij zo lang geïsoleerd gebleven is, en bovendien oorspron-

kelijk in een niet al te strengen vorm was gegoten. In de laatste halve eeuw zijn echter tal van nieuwe paradoxen ontdekt, die grotendeels dezelfde structuur bezitten als die van den Kretenzer. Wij zullen er een van bespreken.

Er zijn bijvoeglijke naamwoorden, die zelf de eigenschap bezitten, die door hen wordt uitgedrukt. Zo kan men zeggen, dat „kort'' een kort woord is; dat „nuttig'' een nuttig woord is, enz. Zulke woorden noemt men *autoloog*. Voor andere bijvoeglijke naamwoorden geldt dit niet. Zo is „lang'' geen lang woord; en men kan moeilijk zeggen, dat „groen'' een groen woord is! Dergelijke woorden noemen wij *heteroloog*. Wij stellen nu de vraag: Tot welke der beide groepen behoort het woord „heteroloog'' zelf?

Is het woord „heteroloog'' autoloog, dan bezit het de eigenschap, die het zelf uitdrukt, en het is dus heteroloog. Is het echter heteroloog, dan kan het de eigenschap, die het zelf uitdrukt, niet bezitten, en moet het dus autoloog zijn. Wij krijgen dus dezelfde moeilijkheden als in het geval van den Kretenzer.

Enig nadenken kan ons doen inzien, dat wij ook in deze gevallen met uitsluitingsnegaties gewerkt hebben. Immers, wanneer men van iemand zegt, dat hij *liegt*, verklaart men hiermede, dat zijn woorden niet met de werkelijkheid in overeenstemming zijn; hieruit kan men echter in het algemeen niet afleiden, hoe de werkelijkheid dan *wel* is. Wanneer men een woord „heteroloog'' noemt, zegt men enkel, dat het een bepaalde eigenschap *niet* bezit; hieruit volgt echter nog niet, welke eigenschappen het dan *wel* heeft. Het kenmerk van Mannoury verklaart dus ook deze paradoxen.

De „vermakelijke'' vórm, die deze paradoxen meestal hebben, maakt menigeen bij eerste kennismaking geneigd, ze niet te zeer au sérieux te nemen. De redeneringen, die er toe leiden, gelijken echter als twee druppels water op redeneringen, die men in de wiskunde altijd zonder bedenken heeft toegepast; en de wiskundige voelt de angst in zich oprijzen, dat straks ook in *zijn* wetenschap zich zulke paradoxen zullen voordoen. Inderdaad zijn deze dan ook opgetreden in dat zeer algemene en abstracte deel der wiskunde, dat men „de leer der verzamelingen'' noemt, en zij hebben daar weer dezelfde structuur. Dat zij zich ook in de meer „klassieke'' delen der wiskunde zullen voordoen, is onwaarschijnlijk; maar wij zouden zo graag zekerheid hebben!

Behalve Mannoury hebben ook Poincaré en Russell regels gegeven, om het optreden van paradoxen te vermijden. Al deze regels lijden echter aan dezelfde gebreken. Men kan eenmaal opgetreden paradoxen met hun hulp gemakkelijk genoeg verklaren; maar hen zo toe te passen, dat het optreden van paradoxen van te voren is uitgesloten, is minder eenvoudig. En is men te streng, dan dreigt het gevaar, dat men met het badwater het een of andere kind weggooit; dat men m.a.w. resultaten verwerpt, die volkomen in orde zijn. In de „intuïtionistische'' wiskunde, die met grote scherpzinnigheid en volharding door Brouwer en zijn leerlingen is opgebouwd, worden zulke formele kenmerken niet toegepast. Daarentegen worden alleen redeneringen toegelaten, die stap voor stap door een scherp bepaalde „intuïtie'' kunnen worden gecontroleerd.

Dat men door het uitspreken van ontkenningen zich in moeilijkheden verwikkelen kan, is trouwens reeds in de oudheid gebleken. Van oudsher hebben de wijsgeren er over geredetwist, of het „Niet-Zijnde'' er nu is of niet is. Sommigen identificeerden het Zijnde met de eeuwige en onveranderlijke, bovenzinnelijke wereld, het Niet-Zijnde met de wereld der materie; maar aan deze kan men toch moeilijk alle bestaan ontzeggen! Anderen identificeerden het Niet-Zijnde met de ledige ruimte; maar dan rijst de vraag, of men ook hieraan alle bestaan ontzeggen kan. Tot in onzen tijd duren dergelijke discussies voort. Sommige hedendaagse wijsgeren spreken van het „Niets'' als van een reële macht, waarvan zekere werkingen uitgaan.

Gezien deze moeilijkheden is het niet te verwonderen, dat in stoutmoedige geesten de vraag opkwam, of wij niet beter zouden doen, *geen* ontkenningen uit te spreken. En aan Prof. Dr. D. van Dantzig is het gelukt, een *affirmatieve* wiskunde op te bouwen, waarin van ontkennende oordelen geen gebruik wordt gemaakt.

Zoals wij in het begin zeiden, zijn de logische principes reeds lang een voorwerp van discussie geweest, terwijl men tot in den jongsten tijd nooit heeft getwijfeld aan de regels voor het trekken van conclusies. Dat ook hierin verandering is gekomen, is te wijten aan de ontwikkeling der *physica*.

Reeds in de Oudheid hebben Leukippos en Demokritos de leer verkondigd, dat de materie opgebouwd is uit ondeelbare eenheden, de zogenaamde *atomen*. In den nieuweren tijd is deze atomenleer meer en meer een onmisbare werkhypothese der natuurwetenschap geworden. En in de laatste veertig jaar is men er in geslaagd, de ondeelbare eenheden der materie — de electronen, protonen en hoe zij verder mogen heten — inderdaad waar te nemen en hun eigenschappen proefondervindelijk te bestuderen. Maar, zoals elke overwinning, is ook deze niet zonder een bittere bijsmaak. Het is namelijk gebleken, dat deze eenheden geen „deeltjes'' zijn, zoals men dit altijd had gedacht, maar dat zij zeer paradoxale eigenschappen bezitten.

Er zijn zekere gevallen, waarbij een electron zich als een „deeltje'' gedraagt, bijv. als het door een nauwe opening heengaat. Het heeft dan echter geen zin, te spreken over de snelheid, waarmede het door de opening vliegt, daar de beweging na het passeren van de opening niet een eenvoudige voortzetting is van de voorafgaande beweging, zoals dit voor een deeltje *wel* het geval zou zijn. Bij andere proeven gedraagt het electron zich wel als iets, dat zich met een bepaalde snelheid voortbeweegt; dit „iets'' is dan echter geen „deeltje'', maar veeleer een soort trillende mist, die soms een aanzienlijk volume kan vullen. En deze veranderingen geschieden met een Proteus-achtige snelheid. Tracht men bijv. onmiddellijk na het passeren van de opening de snelheid van het electron te bepalen, dan verandert hierdoor het gedrag van het electron zodanig, dat het passeren van de opening als het ware weer uit het geheugen wordt uitgewist.

Wij beschouwen nu de beide volgende stellingen:

Een deeltje heeft op een zeker ogenblik een bepaalde stand.
Een deeltje heeft op een zeker ogenblik een bepaalde snelheid.

Combineert men deze oordelen, en kent men de krachten, die op het deeltje werken, dan kan men met behulp van de wetten der mechanica de verdere beweging van het deeltje met alle gewenste nauwkeurigheid berekenen.

Nu beschouwen wij de beide volgende oordelen:

Een electron heeft op een zeker ogenblik een bepaalde stand.
Een electron heeft op een zeker ogenblik een bepaalde snelheid.

Deze oordelen kunnen nu *niet* worden gecombineerd, om daaruit het toekomstige gedrag van het electron af te leiden. Immers, zij berusten op *verschillende* metingen. En deze metingen zijn van dien aard, dat zij niet tegelijk kunnen worden uitgevoerd; en doet men hen onmiddellijk na elkander, dan maakt door de reactie van het electron de tweede meting het resultaat van de eerste krachteloos.

Von Neurath en Destouches hebben nu een logica ontwikkeld, waarbij twee oordelen, die elk op zichzelf waar zijn, niet altijd mogen worden gecombineerd, om er conclusies uit af te leiden. Op deze wijze hebben zij getracht, van de wetmatigheden der atoomphysica rekenschap te geven.

Achteraf beschouwd, heeft men bij sommige vraagstukken reeds lang met een dergelijke logica gewerkt. Om dit aan te tonen, herinneren wij aan de syllogismen, die wij in het begin van dit artikel hebben besproken. Wij hebben daaruit de goedheid en almacht van God, de goedheid van het heelal afgeleid. Het is te begrijpen, dat velen op grond van eigen en anderer ervaring deze conclusie *niet* kunnen aanvaarden. Ook de Bijbel leert niet, dat de wereld goed is, maar dat zij in de zonde en onder het oordeel Gods ligt. Nog moeilijker wordt het vraagstuk, als men met vele Christenen aanneemt, dat God wel aan sommige mensen na den dood de eeuwige zaligheid schenkt, maar de anderen tot eeuwige hellestraffen veroordeelt. Het is natuurlijk hier niet onze bedoeling, deze leringen zelf te bestrijden of te verdedigen; wij willen slechts de *logische* kwesties bespreken, die zich daarbij aansluiten.

Wij beginnen dan met het volgende syllogisme:

God is volstrekt souverein en almachtig.
Ik ben verzekerd van mijn eeuwige zaligheid.
Dus schenkt God mij deze zaligheid uit vrije genade, zonder enige verdienste mijnerzijds, en ik kan Hem slechts voor deze genade dankbaar zijn.

Ik denk, dat vele ernstige Christenen gaarne met *deze* redenering zullen instemmen. Nu beschouwen wij echter de volgende:

God is volstrekt souverein en almachtig.
Mijn buurman is verdoemd.
Dus God verdoemt hem uit pure willekeur, zonder enige schuld zijnerzijds.

Ik denk, dat de meesten dit met verontwaardiging zullen verwerpen. Maar waarom is dezelfde redenering in het ene geval wel geoorloofd en in het andere niet? De theologen plegen zich hier te beroepen op de beperktheid van ons inzicht en op ons onvermogen, in de mysteriën Gods door te dringen. Daarbij wordt ons in den regel beloofd, dat wij later,

in een staat van verheerlijking, deze dingen *wel* zullen verstaan. Wij zien nu echter, dat de zaak veel eenvoudiger is. De moeilijkheid ontstond hierdoor, dat ons verstand, bij het nadenken over deze dingen, zich van de *gewone logica* bediend heeft. Werken wij met een logica als die van Von Neurath, waarin twee oordelen *niet* altijd gecombineerd mogen worden, om er conclusies uit af te leiden, dan verdwijnen de moeilijkheden.

Ons laatste voorbeeld werpt een helder licht op het streven der moderne logica. Vroeger gedroeg de logica zich als een wetenschap, die boven het denken verheven was, en die het denken zijn wetten voorschreef. Thans is haar taak veel bescheidener. Zij tracht nauwkeurig na te gaan, hoe het denken *inderdaad* plaats grijpt. Zo is de wijze van redeneren, die wij in ons laatste voorbeeld hebben uiteengezet, juist die, welke door de vrome Calvinisten steeds gevolgd is.

Heeft de logica dan haar karakter van normwetenschap verloren? Geenszins. Om de situatie te verduidelijken, vergelijken wij haar met de situatie in de *kunst*.

Geen wet verbiedt een dichter, rijmloze verzen te schrijven; en men zou zo verwachten, dat van deze vrijheid druk gebruik gemaakt werd. In plaats daarvan zien wij echter, dat slechts een minderheid der dichters zich hieraan waagt, terwijl een kunstvorm als het sonnet, die strenge eisen stelt, steeds druk beoefend is. Zo ook zien we, dat de logici en de wiskundigen er met de pijnlijkste zorgvuldigheid naar streven hun systemen streng en volgens vaste regels op te trekken, al zijn zij ook vrij in de keuze dezer regels zelf. Zowel in de wetenschap als in de kunst zien wij, dat alleen de allergrootsten en de knoeiers het wagen, van vaste regels af te wijken.

Wij eindigen met een vraag. Zou deze overeenkomst tussen kunst en wetenschap een diepere grond hebben? Zouden Waarheid en Schoonheid meer met elkaar te maken hebben, dan men in den regel wel denkt? Wij laten dit ter overdenking aan de lezer over.

Verklaring van enkele termen

Principium identitatis: principe der identiteit, der onveranderlijkheid van datgene, waaròver gesproken wordt.

Principium contradictionis: principe der tegenspraak, nl. dat geen tegenstrijdige stellingen tegelijk kunnen gelden.

Entiteiten: „Dingen'', mits men dit woord in een zeer ruimen zin opvat; dus niet alleen stoffelijke voorwerpen, maar ook wezens, eigenschappen, abstracties; in één woord: alles, waarover gesproken kan worden.

Dialectisch: afgeleid van „dialoog'', tweegesprek; een wijze van denken, waarbij men als het ware een discussie met zichzelf voert.

Kretenzer: de bewoners van Kreta golden in de Oudheid als bijzonder leugenachtig. Wellicht, omdat zij beweerden, dat op hun eiland het graf van Zeus te vinden was. En dat de oppergod Zeus een graf zou hebben, was voor een orthodoxen Griek een godslastering.

Proteus: een Griekse zeegod, die met een verbazingwekkende snelheid van gedaante kon veranderen.

TSJWANG TZE

De Oude Visser

Vertaald door Ir. J. A. Blok

Toen Khoeng-tze [1]) rondzwierf in het woud van Tze-wei, hield hij rust bij het Abrikozenaltaar. Zijn leerlingen begonnen hun boeken te lezen, terwijl hij, zingende, zich begeleidde op de luit. Hij had zijn lied nog niet half ten einde, toen een oude visser uit zijn boot stapte en naar hem toe kwam. 's Mans baard en wenkbrauwen waren aan het vergrijzen, zijn haar ongekamd en zijn mouwen hingen los neer. Hij klauterde tegen den oever op, tot hij op droge grond kwam, waar hij stilhield en luisterde met zijn linkerhand op de ene knie en zijn rechter onder de kin. Toen het lied uit was, wenkte hij Tze-koeng en Tze-loe [2]), die dit beiden beantwoordden en op hem afgingen. Naar Khoeng-tze wijzende, vroeg hij: „Wie is dat?". Tze-loe antwoordde: „Dat is de voortreffelijke man uit Loe". „En uit welke familie stamt hij?" „Uit de familie Khoeng." „En wat is het beroep van dezen heer Khoeng?" Op die vraag gaf Tze-loe geen antwoord maar Tze-Koeng sprak: „Deze afstammeling der familie Khoeng wijdt zich innerlijk aan trouw en rechtschapenheid; in zijn gedrag geeft hij een voorbeeld van menslievendheid en naastenplicht; hij kweekt het schone aan in ceremoniën en muziek, hij wijdt een bizondere aandacht aan de maatschappelijke verhoudingen. In de hogere standen ijvert hij voor trouw aan de erfelijke heersers, in de lagere streeft hij naar hervorming aller volksgroepen. Zijn bedoeling is het Rijk te dienen; daaraan is het, dat de Heer Khoeng zich heeft gewijd." De vreemdeling vroeg verder: „Is hij een heerser, die grondgebied heeft?" „Neen", was het antwoord van Tze-Koeng. „Is hij minister van een of andere vorst of koning?" „Neen." Daarop begon de ander te lachen en keerde op zijn schreden terug, onderweg verklarend „Ja, ja, menslievendheid is menslievendheid. Maar ik ben bang, dat hij er niet aan ontkomen zal. Door zijn geest te verbitteren en zijn lichaam af te matten brengt hij zijn ware natuur in het ongerede. Helaas! hoe ver is hij afgedwaald van de rechte Weg [3])".

1) Confucius.

2) Twee der leerlingen. De schrijver gebruikt het gefingeerde verhaal om Confucius te laten bekennen, dat hij aan de Tauïstische inzichten nog niet toe is.

3) Tau. Het Tauïsme schrijft een spontaan handelen voor. Wie aanraking heeft met het hoger Leven in zich, doet „vanzelf" goed, ongeforceerd. Scherp kant het zich tegen zedeprekerij als van Confucius, omdat dit aanleiding geeft tot schijnmoraal en zo tot ijdel vertoon van deugd.

Tze-koeng kwam terug en bracht de woorden over, waarop Khoeng-tze zijn luit ter zijde wierp, opstond en zei: „Is dit niet een wijsgeer?". Hij klom de helling af om hem te zoeken. Toen hij de rand van het meer had bereikt, vond hij er de visser, die met de vaarboom de boot naar zich toetrok. Zich omkerende, zag hij Khoeng-tze, kwam op hem af en ging voor hem staan. Khoeng-tze stapte achteruit, boog tweemaal en trad toen weer naar voren. „Heer, wat wenst ge van mij?" vroeg toen de vreemdeling. Het anwoord klonk: „Zo even, Meester, brak ge de draad van uw opmerkingen af en ging heen. Als uw mindere wist ik niet, wat ge zeggen wilde en nu heb ik mij verstout u om uitleg te komen vragen, gelukkig zo ik de klank van uw woorden mag horen en verder de hulp ontvangen, die ge mij verstrekken kunt." „Ah", antwoordde de vreemdeling, „hoe sterk is uw dorst naar weten!". Khoeng-tze boog tweemaal, richtte zich toen op en zei: „Van mijn jeugd af aan heb ik mij toegelegd op kennis, tot mijn leeftijd nu van negenenzestig jaren, maar ik heb nog nooit het geluk gehad te mogen luisteren naar de volkomen leer. Mag ik naar u met nederige en onbevooroordeelde geest horen?". De vreemdeling hernam: „Het gelijke zoekt het gelijke, en vogels van éne zang beantwoorden elkander, — dat is de ordening des Hemels. Sta mij toe u uit te leggen, wat ik weet om dan over te gaan tot de vragen, die u bezig houden. Waar ge belang in stelt, zijn de menselijke zaken. Als de Heerser, de leenvorsten, de hoge magistraten en het gewone volk, die vier klassen, doen wat zij behoren te doen, dan hebben we een schoon, ordelijk geheel; en als zij de hun gestelde plichten veronachtzamen, volgt daaruit de grootste verwarring. Als de magistraten hun plicht vervullen, en het volk zich nauwgezet aan zijn bezigheden houdt, wordt er geen inbreuk gemaakt op de wederzijdse rechten.

Akkers, die verwilderen, kamers waarin het lekt, voedsel en kleding onvoldoende, druk van belastingen, onenigheden tussen echtgenote en bijvrouwen, gemis aan goede verstandhouding tussen ouden en jongeren, dat zijn de zorgen van het gewone volk.

Niet opgewassen zijn tegen hun taak, onachtzaamheid in hun ambtelijke plichten, oneerlijkheid in gedrag, zorgeloosheid en luiheid bij ondergeschikten, te kort schieten in bekwaamheid, niet uitblinken, onzeker wezen van positie en toeslagen, dit zijn de zorgen van hogere beambten.

Ontrouwe ministers aan het hof, oproerigheid van stammen in den lande, onbekwaamheid der ambachtslieden, slechte kwaliteit der schatplichtige waren, laat verschijnen aan het hof in lente en herfst, en het misnoegen van de souverein, dat zijn de zorgen van leenvorsten.

Gebrek aan harmonie tussen Yin en Yang [1]), onregelmatig optreden van hitte en koude, wat alle dingen schaadt, verdrukking en wanorde bij de leenvorsten, poging van deze om elkander te plunderen en aan te vallen tot nadeel van het volk, ceremonieel en muziek slecht geregeld, de bronnen van inkomsten opgedroogd of ontoereikend, de maatschappelijke rangorde veronachtzaamd en het volk aan losbandigheid en wanorde overgelaten, dat zijn de zorgen van de Zoon des Hemels en zijn ministers.

Nu hebt ge, Heer, noch de hoge rang van een Heerser, een leenvorst of een minister aan het koninklijke hof, noch zijt ge in een lagere positie

1) De beide oerprincipes in het heelal, het passieve en actieve beginsel, waarvan de harmonische samenwerking alles in goede banen leidt.

dan die van een groot minister met zijn zakendepartementen, en toch geeft ge u moeite om het ceremonieel en de muziek te regelen en uw bizondere aandacht te wijden aan de maatschappelijke verhoudingen met het doel de verschillende volkslagen te hervormen; is dat niet een onmatige uitbreiding van de kring uwer bemoeiingen? Nu lijden de mensen aan acht gebreken en de zakenleiding aan vier euvelen, waarmee we in ieder geval rekening moeten houden.

De leiding nemen in zaken, waarmee we niets te maken hebben, is bemoeizucht. Een onderwerp ter sprake brengen, waarin niemand belangstelt, heet babbelzucht. De mensen bewegen door redeneringen, die er op berekend zijn hen te behagen heet pluimstrijkerij. Mensen te prijzen zonder acht te geven op goed of kwaad heet vleien. Graag willen uitweiden over de slechtheid van anderen is laster. Vrienden van elkaar te verwijderen en verwanten te scheiden is twiststokerij. Iemand arglistig te prijzen of op dezelfde wijze kwaad toe te dichten heet verdorvenheid. Zonder rekening te houden met hun deugd of ondeugd op dubbelhartige wijze met mensen in te stemmen om te weten te komen wat zij wensen, heet onbetrouwbaarheid. Door deze acht ondeugden brengen de mensen verwarring bij anderen en schade toe aan zichzelf. Een hooggeplaatste zal iemand, die er mee behept is, niet tot zijn vriend maken, noch zal een verstandig heerser hem aanstellen tot minister. En nu over wat ik de vier euvelen heb genoemd.

Er op gesteld zijn zaken van belang te leiden, te wijzigen wat lang bestaan heeft met het doel zichzelf een roep te bezorgen van verdienstelijkheid, dat wordt eerzucht genoemd. Aanspraak maken op alle wijsheid en zich in allerlei zaken te mengen, zich meester te maken van eens anders werk om dat voor het eigene te laten doorgaan, wordt aanmatiging genoemd. Zijn dwalingen zien zonder ze te herstellen en nog beslister zijn eigen weg te vervolgen, wanneer men daarover onderhouden wordt, heet koppigheid. Iemand te prijzen, wanneer hij met ons overeenstemt en te laken als hij dat niet doet, wordt verwatenheid genoemd. Dit zijn de vier euvelen. Wanneer iemand aan de acht gebreken kan ontkomen en geen plaats aan de vier euvelen inruimt, begint hij geschikt te worden voor nader onderricht [1]).''

Khoeng-tze keek bezorgd en zuchtte [2]). Weer boog hij tweemaal, richtte zich toen op en zei: „Ik werd tweemaal uit Loe verdreven. Ik moest vluchten uit Wei. De boom, waaronder ik rustte in Soeng, werd omgehakt [3]), ik werd in staat van beleg gehouden tussen Tsjen en Tzhai. Ik weet niet, wat ik voor misslagen beging, dat ik bij die vier gelegenheden in zulk een kwaad daglicht kwam te staan''.

De vreemdeling keek verstoord, veranderde van uitdrukking en zei: „Het is heel moeilijk om u tot begrip te brengen, Heer. Er leefde eens iemand, die bang was voor zijn schaduw en een hekel aan het zien van zijn eigen voetsporen had, zodat hij wegrende om er aan te ontkomen. Maar hoe sneller hij de voeten oplichtte hoe veelvuldiger werden de sporen, en hoe vlug hij ook liep, zijn schaduw verliet hem nooit. Hij dacht, dat hij te langzaam ging en rende uit alle macht zonder ophouden verder

1) In de Taoïstische beginselen.
2) Daar hij zich niet vrij van de voorgaande gebreken voelde.
3) Bij een aanslag op zijn leven.

tot zijn krachten waren uitgeput en hij stierf. Hij begreep niet, dat wanneer hij op een belommerde plek was blijven stilstaan, zijn schaduw vanzelf zou zijn verdwenen, en dat wanneer hij was blijven rusten, hij zijn voetsporen zou zijn kwijtgeraakt, dwaas die hij was [1]). En gij, Heer, spreekt uw oordeel uit over de vraagstukken van mensenliefde en naastenplicht; ge zoekt de plaatsen, waar overeenstemming en verschil elkander raken, gaat de omzetting na van beweging in rust en van rust in beweging, hebt u de regels eigen gemaakt van geven en ontvangen, de gevoelens bepaald van liefde en haat, de grenzen van blijheid en toorn in overeenstemming gebracht — en toch waart ge ternauwernood in staat aan die onheilen te ontkomen. Wanneer ge op degelijke wijze aan uzelf had gewerkt en zorgvuldig uw eigen zuiverheid had bewaard, eenvoudig aan anderen gevende wat hun toekwam, waart ge ver gebleven buiten dergelijke verwikkelingen. Maar nu, waar ge niet uzelf opvoedt, maar de opleiding van anderen tot uw doelwit maakt, houdt ge u dan niet bezig met wat buiten u ligt?''

Khoeng-tze zei met een uitdrukking van verslagenheid: „Vergun mij u te vragen, wat ge mijn eigen zuiverheid noemt.'' De vreemdeling antwoordde: „Iemands eigen zuiverheid is volkomen ernst in de hoogste graad. Zonder die volkomen ernst kunt ge geen invloed uitoefenen op anderen. Wanneer iemand zich tot klagen zet, hoe droef hij dat ook moge doen, is dat toch de werkelijke smart niet; als hij zich tot toorn dwingt, hoe streng hij ook moge kijken, verwekt hij daarmee toch geen ontzag; als hij zich dwingt tot het tonen van minzaamheid, hoe hij ook moge glimlachen, vindt hij daarbij toch geen weerklank. Ware smart is zonder een kreet te uiten droevig; werkelijke toorn zonder vertoon wekt ontzag; ware minzaamheid zonder glimlach vindt toch weerklank. Is dit werkelijke er in aanwezig, dan oefent het uiterlijk een geestelijke invloed uit, en daarom achten wij het van zoveel waarde. In onze verhoudingen tot anderen openbaart het zich volgens de eisen van ieder bizonder geval; in dienst aan onze ouders als zachte kinderlijke plicht, in dienst aan heersers als trouw en oprechtheid, bij de feestelijke dronk als blijde vreugde, bij het vervullen der rouwceremoniën als droefheid en smart. Bij trouw en oprechtheid is goede dienst het hoofdbestanddeel, bij de feestelijke dronk is het blijheid, bij de rouwceremoniën de droefheid, bij dienst aan de ouders het schenken van vreugde. Het schone in dienstbetoon vereist niet, dat het altijd op dezelfde wijze wordt betracht, dienst aan de ouders om hun vreugde te geven houdt geen rekening met de wijze, waarop die wordt verricht, de feestelijke dronk, die verheuging brengt, hangt niet af van de aanleiding daartoe, het vervullen der rouwceremoniën met natuurlijke droefheid stelt geen vragen nopens het ceremonieel. Plechtigheden zijn voorgeschreven ter opvolging voor het gewone volk; 's mensen eigen zuiverheid is wat hij van de Hemel ontvangen heeft, vrij uit zichzelf werkende en onveranderlijk. Daarom ontlenen de wijzen hun richtsnoer aan de Hemel en stellen hun zuiverheid op prijs zonder zich aan de beperkingen der gebruiken te onderwerpen. De stompzinnigen doen juist het omgekeerde. Zij zijn niet bij machte hun wet te ontlenen aan het hemelse en worden beïnvloed door anderen. Zij weten niet hoe zij de

1) Als Confucius minder vermaningen en predikaties had gehouden, zou hij minder in moeilijkheden zijn geraakt.

eigen zuiverheid hoog moeten houden, maar leven onder de heerschappij der dagelijkse dingen; zij veranderen met de gebruiken om zich heen en zijn zo altijd onvolkomen. Jammer voor u, o Heer, dat ge zo vroeg al verstikt waart in de schijnheiligheden der mensen en zo laat pas ervoer van de Grote Weg [1])".

Khoeng-tze boog twee keren, richtte zich op en zei: „Dat ik u heb ontmoet vandaag is als had ik het geluk gehad den hemel te bereiken. Als gij er, o Meester, geen schaamte over voelt, maar bereid zijt mij toe te laten als uw leerling en voort wilt gaan mij te onderrichten, mag ik dan zo vrij wezen te vernemen naar uw woonplaats? Ik wilde u dan verzoeken daar uw onderricht te mogen ontvangen om mijn kennis te verrijken aangaande de Grote Weg".

De vreemdeling antwoordde: „Ik hoorde de spreuk: „Is er iemand met wie gij samen kunt wandelen, ga dan met hem tot de diepste geheimenissen van Tau. Is er iemand met wie gij niet samen kunt gaan, en die Tau niet kent, zorg dan dat gij niet met hem samengaat, en gij zult geen verantwoordelijkheid hebben te dragen. Doe uw uiterste best, Heer, ik moet u verlaten!"

Hierop duwde hij zijn boot af en verdween tussen het groene riet. Yen Yuan keerde nu naar het rijtuig terug waar Tze-loe hem de leidsels overhandigde. Maar Khoeng-tze keek niet om voor de laatste rimpels van het water zich hadden stilgelegd, en niet langer meer hoorde hij het geluid van de vaarboom, toen hij het waagde tenslotte terug te keren om zijn plaats in te nemen. Tze-loe naast hem in het rijtuig zei: „Ik ben lange tijd in uw dienst geweest, maar nog nooit heb ik u, Meester, een ander met zulk een eerbied en ontzag zien behandelen als ge nu hier hebt betoond. Ik heb u gezien in tegenwoordigheid van een heer van tienduizend wagenen of een heerser over duizend, en ze hebben u nooit in een andere audiëntiezaal of met andere hoffelijkheden dan ze aan hun gelijke verschuldigd waren, ontvangen, terwijl ge uzelf, met een air van terughouding en hooghartigheid gedroeg, maar vandaag heeft die oude visser rechtop voor u gestaan met zijn vaarboom in de hand, terwijl ge van uw lenden af gekromd twee keer als een knipmes voor hem boog, telkens voor ge hem antwoordde; was uw eerbetoon aan deze man niet buitensporig? Uw volgelingen zullen het allen vreemd in u vinden. Meester, waarom ontving die oude visser zulk een hulde van u?"

Khoeng-tze leunde voorver op de dwarsboom van de wagen, loosde een zucht en zei: „Waarlijk, het is moeilijk u te veranderen, Yoe! Lang werd ge opgeleid in welvoegelijk gedrag en naastenplicht, en toch is uw slaafs en minderwaardig karakter niet van u weggenomen. Kom naderbij, dat ik mij volledig tegenover u kan uitspreken. Als ge iemand ontmoet, die ouder is dan gijzelf en ge toont voor hem geen eerbied, dan schiet ge tekort in goede manieren. Als ge iemand van bizondere wijsheid en goedheid ziet, en ge eert hem niet, dan mist ge de hoge kenmerken van zielenadel. Als ge die zielenadel niet hebt, kunt ge u niet vernederen voor een medemens. En als ge dit niet eerlijk vermoogt te doen, kunt ge nooit komen tot de oorspronkelijke zuiverheid, maar zult ge uzelf blijvend schade doen. Helaas, er is geen groter ramp voor een mens dan gemis aan deze eigenschap, en gij, Yoe, zoudt alleen zulk een gemis op u laten?

[1]) **Het Tauïsme.**

Buitendien is Tau de weg, die allen moeten volgen. Deze te missen is de dood, hem in acht te nemen is leven. Hem te weerstreven bij handelen is vernietiging; er mee samen te werken is welslagen. Daarom, waar Tau is, is de eerbied van de ware wijze. En waar nu van deze oude visser kortweg kan worden gezegd, dat hij het bezat, kon ik het dan wagen hem geen eer te bewijzen?"

Boekbespreking

Philosophia. Beknopt Handboek tot de Geschiedenis van het Wijsgerig Denken, onder redactie van Prof. Dr. H. v. Oyen. Eerste Deel, Indië—Renaissance.
1947. Uitg. Mij. W. de Haan N.V., Utrecht.

Een oorspronkelijk Nederlands werk over de geschiedenis der wijsbegeerte, studieboek voor studenten. Een verzamelwerk. De onderdelen zijn afkomstig van verschillende schrijvers, zó gekozen, „dat elke auteur in zijn wijsgerige visie zo dicht mogelijk nadert tot de door hem of haar behandelde materie", een voordeel, dat het nadeel van een te heterogeen geheel kan goedmaken. Toch, men legge de nadruk op het „zo dicht mogelijk" en stelle zich niet àl te veel voor van de overeenstemming tussen de „wijsgerige visie" van de schrijver en de verwerkte stof. In een tweetal — overigens voortreffelijke — artikelen behandelt b.v. Prof. Dr. Th. C. van Stockum de Scholastiek en Mystiek en de Wijsbegeerte in de tijd van Renaissance, Humanisme en Reformatie, een grote verscheidenheid van geestelijke stromingen. Het is uiteraard onmogelijk dat des schrijvers eigen wereldbeeld in alle gelijkelijk of in dezelfde mate terug te vinden is. En in het hoofdstuk van Dr. D. Loenen over de Wijsbegeerte van de Hellenistisch-Romeinsche Tijd kan men goed bemerken, welke richting de sympathieën van de schrijver wel uitgaan en welke niet. Het Neo-Platonisme is duidelijk niet verwant met de eigen opvattingen van de auteur. Het komt m.i. niet ten volle tot zijn recht. Daarentegen zijn de beschouwingen over de Stoa en het Epicureïsme buitengewoon goed. Van de andere hoofdstukken verdient dat van Prof. Dr. H. Oldewelt bijzondere vermelding om de oorspronkelijke, dikwijls verrassende kijk op de Griekse philosophie. Jammer, dat de schrijftrant tè gecompliceerd aandoet.

Een gedegen werk, met belangstelling zie ik het vervolg tegemoet.

Pr.

Mr. WILLIBALD E. MONOD DE FROIDEVILLE

Indrukken van het Xe Internationale Congres voor Philosophie te Amsterdam

II

Als „Autotheisme'' (deze wel voor zich zelfsprekende term was mij nog niet bekend) bestempelt K. F. Wize uit Gniezno, Dziekanka (460) [1]) de reeds in het denken van Hindoe's, Grieken, Romeinen, Joden en Christenen — in de loop der tijden nu eens vervagende, dan weer opduikende — sterk beleefde conceptie van het bestaan ener goddelijke essentie in den mens. Bij Socrates is deze idee terug te vinden in het in hem levende daimonion, bij de Romeinse wereldheersers in het „numen'', (waarmede oorspronkelijk een zekere bewegende kracht, iets als het polynesische mana en later de onbestemde godheid zelve, werd aangeduid). Aan dit numen, aan deze onbekende God, werd op het slagveld een tempel gewijd. De goddelijkheid der Romeinse keizers was eveneens een voorbeeld van een geloof aan een autotheïsme „sui generis'', van hen, die de wereld regeren.

Het is het autotheïsme van den individu, dat in de Hebreeuwse psalm 82 als volgt wordt geproclameerd: „Ik heb wel gezegd: Gij zijt goden: en gij zijt allen kinderen des Allerhoogsten, nochtans zult gij sterven als een mens;....'' wat door Johannes in zijn Evangelium dan in enigszins andere vorm wordt herhaald. Wij komen de idee van dit numen in de katholieke kerk nog weer tegen in de hymnen, gewijd aan de Heilige Maagd, zoals: „numen adoras'' of „intacta mater numinis''.

Ditzelfde autotheïsme nu, als het bestaan van het goddelijke numen in alle individualiteiten en zelfs in alle materiedeeltjes (essenties en qualiteiten), zoals wij deze sedert het optreden van Heisenberg, Bohr en andere grote physici kennen, zou niet alleen de wijze van straling en golving dezer uiterste deeltjes, doch tevens hun algeheel indeterminisme (hun wezenlijke vrijheid dus) verklaren.

Het universele autotheïsme, een moderne vorm van het pan- of polytheïsme, is niet een nieuwe idee, hoewel zij tot op heden nog niet in juiste zuivere en scherpe omlijning tot uitdrukking zou zijn gebracht.

Inderdaad; de auteur giet hier zeer oude wijn in een nieuwe zak: reeds in de Oepanishad's is deze idee in de onderlinge betrekking van Atman tot Brahman, in de ongescheidenheid (niet-tweeheid) dezer neergelegd. Belangrijk is wel, dat hij dit autotheïsme uitdrukkelijk over de gehele stoffelijkheid uitbreidt, waardoor zich nieuwe metaphysische perspectieven

[1]) De cijfers tussen haakjes verwijzen naar de pagina uit de voorlopige acta, waar de behandelde these is te vinden.

openen, welke toch nog met de laatste uitkomsten der physica voeling houden.

In „L'homme, l'être et le sacré" ontdekt B. Welte uit Freiburg i.Br. (782) de elementen van het heilige in en tijdens het dialectisch proces, waarin telkens weer een antwoord wordt gezocht op de vraag: waarom.

„Men kan den mens definiëren als het *denkende* wezen. Van nature denkt de mens dat, wat is. Maar in dat denken — waarover het ook zij — vindt de gedachte — en dus ook de mens in zijn gedachte — niet haar voleindiging. De gedachte, die denkt dat, wat is, heeft in zichzelve een neiging zich op te lossen, en door deze oplossing haar wezen te voleindigen, een neiging, die tot uitdrukking komt in de vraag: waarom? Het is uitsluitend het antwoord op dat „waarom" dat elke gedachte — en bijgevolg elke daad — tot haar voleindiging voert en dus de enige wijze, waarop de essentie van den mens als denkend wezen verwezenlijkt kan worden.

Waarom dit „waarom"? Waar vindt het zijn oorsprong? Het waarom wordt steeds geboren uit een *verschil:* in het denken vinden we dat, wat is en bovendien vinden we nog dat, waarin — zo zijnde — het verschilt van het fundament van elk begrijpen, van dat wat zich in zichzelf begrijpen laat. Welke zijn nu de termen dezer differentie? De ene is het wezen, dat zich aan de gedachte als zijnde aandient. Maar de problematiek ligt bij de andere term. Hoe meer de mens door zijn intellectuele daad zijn oorsprongs-wezen nadert, des te meer overschrijden zijn vragen alle mogelijke grenzen tot aan de radicale vraag toe welke Schelling stelt: Waarom is er iets en niet eerder niets? De andere term, die we zoeken, is dus niet iets wat in de eigenlijke zin „is", doch evenmin niets, want hij kondigt zich aan in zijn dubbele functie: van de intelligibele grond van ons wezen èn van de bron van ons: waarom.

Dat wat niet is en wat toch niet niets is, kan aanspraak maken op de naam van het Zijn Zelf. Het Zijn Zelf is niet een *zodanig* zijn; niet een zijn, dat *is,* d.w.z. waaraan zijn *toekomt.* Het Zijn Zelf verschilt niet van het zijn, het behoeft niet te wachten tot het zijn wordt, immers het is het Zijn Zelf. En dit Zijn Zelf is het wezenlijke van den mens in zijn hoedanigheid van denkend wezen. Anderzijds echter verschijnt ons het Zijn Zelf als het element dat noodzakelijkerwijze de vorm zelve van ons denken en ons begrijpen doet ineenstorten, daar het boven de logiciteit uitgaat. Het is ten opzichte van den mens een realiteit, hem tegelijkertijd onvergelijkelijk *intiem en nabij* en onvergelijkelijk *veraf.* Nabij, omdat het de bron is, waaraan ons „waarom" ontspringt en als zodanig het apriori van elk menselijk denken en omdat het buiten alle vergelijkbare dingen staat. Veraf voor den mens, omdat deze er nooit in zal slagen het direct te vatten. De meest elementaire vorm van zijn denken wordt gebrekkig en waardeloos ten aanzien van het Zijn Zelf, nl. de vorm die zegt: het is, of het is niet. De bevattingsmogelijkheid van ons denken wordt hier dus in beginsel overschreden en het Zijn doet zich voor als: ondenkbaar, ongrijpbaar, onuitsprekelijk in de enge zin van het woord. Wat rest, is in wezen mysterie, niet omdat het irrationeel is, maar omdat het de grond zelve van de rede is. Het is het boven elke verbeelding, boven elke gedachte en boven elk mogelijk symbool uitreikende *mysterium fascinosum* en tevens het *mysterium tremendum,* dat, waarvoor de mens zich in

„absolute eerbied” moet terugtrekken. Hiertoe is vereist een gans bijzondere instelling van de intellectuele activiteit: alle begrenzende en begrensde vormen van het dagelijks leven moeten verlaten en overschreden worden in een *extatische verheffing* des geestes. In deze extatische verheffing, elk oordeel en predicaat-toekenning terzijde latend, treedt de mens in de *absolute stilte* van de geest, doch niet in een negatieve en exclusieve stilte. De geest moet zich niet in negatieven zin ontdoen van alle denkobjecten: want buiten het Zijn is er niets en bijgevolg mag de intellectuele instelling, die met het Zjn overeenstemt, geen gedachte, welke ook, buitensluiten. In zijn extatische stilte moet de mens *in positieve zin* láten zijn al wat is en in het diepst van deze stilte al wat is en wat zijn kan, bewaren. Deze wezenlijke stilte draagt dus het karakter van een „recueillement”: zij verzamelt al wat is in de zuivere eenvoud van de geestesgrond: verre van alle menigvuldigheid verzamelt zij alles dáárin, waarin alles slechts één is : in het Zijn.

Zo vinden we dus aan de ene zijde, waar de mens zijn volmaakte wezen zoekt te bereiken: extatische verheffing, stilte en absolute zuiverheid en aan de andere zijde als datgene, wat de mens daarin benadert, onuitsprekelijk mysterium, fascinosum en tremendum. En in dit alles herkennen wij nu de elementen van het *heilige*, zoals dit ons verschijnt. Zonder dus een vreemd element in de stroom van het denken in te voegen, meent spreker het levende kèrnpunt te hebben getroffen, dat de philosophische anthropologie, de ontologie en de phenomenologie van de godsdienst gelijkelijk gemeen hebben.”

In „L'expérience humaine de la finitude” zoekt G. Verbeke uit Leuven (50) naar een definitie der „eindigheid” op het metaphysische plan.

„De mens is een eindig wezen; deze erkenning staat in het brandpunt van elke pluralistische philosophie, die weigert in de verscheidenheid dezer wereld de voorbijgaande manifestaties te zien van een enige substantie. Zij vormt het steunpunt van de metaphysische analyses van de statische en dynamische structuur der werkelijkheid en de uiteindelijke verklaring van haar wezen; tevens is zij een der voornaamste bronnen van het godsdienstig geloof in een persoonlijke en transcendente God. Want juist door de beperktheid van zijn eigen volmaaktheid is de mens geneigd het bestaan van een oneindig, almachtig wezen, principe der kosmische rijkdom, te aanvaarden.

Deze eindigheid nu, welke niet het karakter van een grens mijner werkelijkheid draagt, noch van een eigenschap, welke slechts de buitenkant mijner existentie raakt, doch integendeel tot op de bodem van mijn wezen doordringt, ervaar ik in alles wat ik ben, op elk moment van mijn leven en in al mijn handelingen. Zoeken wij nu de eindigheid, metaphysisch gezien, te definiëren, dan kunnen wij deze niet vinden in de ruimtelijke noch in de tijdelijke begrenzing, evenmin in onze ononderbroken evolutie, ook niet in andere manifestaties van ons eindig wezen, zoals onze intellectuele activiteit of in de betrekking, waarin wij staan tot andere werkelijke of mogelijke wezens — hoe belangrijk ook de rol is welke de coexistentie met eindige wezens speelt voor het kennen hunner eindigheid — doch het essentiële karakter der eindigheid is slechts te vinden in ons innerlijk, in het principe onzer algehele activiteit en van ons dynamisme.

Metaphysisch wordt de eindigheid door ons ervaren als een *heteronome autonomie*, waaronder te verstaan is het karakter der „feitelijkheid'' of van het „gegevene'', dat geheel ons wezen doordringt. Vanaf het ogenblik onzer geboorte zijn wij geplaatst in een wereld, waarvan wij niet het leidende beginsel zijn; wij vinden deze wereld dáár, wij kunnen haar slechts constateren. Wij hebben ons familie-milieu, ons vaderland niet zelf gekozen. Ook onze lichamelijke structuur is niet uit vrije verkiezing onzerzijds tot stand gekomen; de meeste onzer organen functioneren zonder ons medeweten, zonder dat wij daarbij bewust ingrijpen. Hetzelfde geldt voor onze psychische werkzaamheden: ten dele kunnen wij deze door onze voortdurende inspanning oefenen, maar wij zijn niet in staat ze grondig naar onze wens te veranderen. J. P. Sartre merkt zeer juist op met betrekking tot onze wilsvrijheid, dat wij niet vrij zijn om vrij te zijn: dit nu wil zeggen, dat de heteronomie tot in het hart onzer autonomie doordringt. En wat is natuurlijker, daar ons gehele wezen door „gekunsteldheid'' gekenmerkt is; wij hebben ons wezen niet gekozen, zegt Heidegger, het is ons zonder onze instemming gegeven.

Maar leidt dit alles ons juist niet ver van de eindigheid weg? Neen, integendeel; in werkelijkheid is een wezen, dat zich als een heteronome autonomie voordoet noodzakelijkerwijs en volkomen eindig, daar het niet aan de totaliteit van het zijn deel heeft. Want het zijn is absoluut, geheel onafhankelijk, volkomen autonoom; als dus een wezen door heteronomie gekenmerkt is, is dit, omdat het niet de totaliteit van het zijn ofwel eindig is.''

Mijns inziens wordt deze wel knappe visie der eindigheid als een heteronome autonomie niet overtuigend genoeg uitgewerkt. Trouwens ik zou de zin der eindigheid eerder zoeken in onze gebondenheid aan de materie en het daarop zich opbouwende intellect (met zijn beperktheid ener- en zijn excessen anderzijds), waardoor — om in de terminologie van den spreker te blijven — onze schijnbare autonomie inderdaad voortdurend door het heteronome bedreigd wordt; waartegenover dan geestelijke ervaring, die tot aan de kern der dingen reikt, ons een uitweg naar het Oneindige opent.

Als laatste uit deze Sectie geef ik thans vrijwel compleet de these „Man and Religion'' van Edgar Sheffield Brightman uit Boston, Mass. (14), niet zozeer, omdat ik mij in alle opzichten daarmede kan verenigen, als wel omdat zij in verschillende harer aspecten veel belangwekkends biedt.

„Gelovigen beschouwen den mens vanuit velerlei standpunt. De mens is een tak van de wijnstok, welke is Christus. Mensen zijn één met de Eeuwige Geest: „als de mensen vliegen, ben Ik de vleugels''. In de mystieke ervaring realiseert de mens zijn eenheid met God: „verheugt U met mij'', zegt een van Eckehart's discipelen, „want ik ben God geworden''. Ofwel de mens is verstoten en hulpeloos, en moet de goddelijke gunst verwerven door offer en ceremonie; of de mens is geheel afhankelijk van de Openbaring God's, Zijn genade en onverdiend erbarmen; of de mens is (door Adam) door en door verdorven — zijn wil, zijn rede, zijn gevoelens zijn door de oer-zonde besmet, zodat slechts het wonder der genade hem redden kan. Ofwel 's mensen leven is een strijd tussen de geest en het vlees, d.w.z. tussen rede en zinnelijkheid, zoals Plato en Kant leraar-

den. Of de ware strijd in den mens is tussen God en Satan, Ahura Mazda en Ahriman; of de mens, met al zijn zwakheden, is de enige God en de enige hoop, die er is: hij moet zichzelf redden of van redding verstoken blijven. Vele verwarde zienswijzen biedt de godsdienst.

In deze zienswijzen zijn echter bepaalde grondtrekken aan te wijzen, welke redelijkerwijs als gemeenschappelijke waarheden mogen worden beschouwd:

Allen zijn het erover eens dat de mens veranderen moet. De godsdienst verwacht meer van hem, dan hij geeft. De godsdienst biedt den mens het hoogste: het *summum bonum;* daarnaar heeft hij te streven. Dit streven vooronderstelt, dat de mens ontvankelijk is voor de hoogste waarden — het *verum bonum*, dat objectief het goddelijke is. Jezus zeide reeds: „Zoekt en gij zult vinden'' en Sri Ramakrishna: „Duik diep''. Hetzij de nadruk valt op de menselijke inspanning, hetzij op het goddelijk initiatief, dan wel op beiden, altijd is verondersteld, dat de mens in staat is het goddelijke *verum bonum* te ervaren. De objectieve basis dezer ervaring is het onvermijdelijke Augustiniaanse element in de godsdienst. (Augustinus was, althans in zijn latere werken, determinist).

Het is dus 's mensen eigen houding, waarvan het bereiken der hoogste waarden afhankelijk is. Zelfs theologen, die dit in theorie ontkennen, aanvaarden het in de practijk. Het is waar: gelovigen menen dat God zijn doeleinden ook middels onwaardige instrumenten kan bereiken, doch dit gaat slechts op voor zoverre deze onwaardige instrumenten althans enige religieuse inslag hebben. Ook is nog nodig een zeker wilselement, een zeker geloof naast de meest ontvankelijke en meest deemoedige houding ten opzichte van het goddelijke. Religieuse passiviteit (wel te onderscheiden van onverschilligheid) is slechts door een wilsdaad te verwerkelijken. De mens als een vrij wezen is een vrijwillig imperium in imperio. Zonder wil kan geen geloof bloeien, geen geestelijke discipline worden betracht. Dit is de onvermijdelijke Pelagiaanse factor in alle godsdienst (Pelagius, tegenstander van Augustinus, bepleitte de wilsvrijheid). Zowel de Augustiniaanse als de Pelagiaanse factoren zijn een noodzakelijk gevolg van het feit, dat de mens een persoonlijkheid is.

Uit een en ander volgt, dat alle godsdiensten vooronderstellen dat de mens op een of andere wijze aan het goddelijke verwant is. Geen anthropomorphisme is noodzakelijk, maar wel anthropopathisme: iéts moet er zijn in den mens van de waarheid, van de schoonheid, van de liefde, van de rede, dat aan 't goddelijke verwant is, anders zou het goddelijke voor den mens grondeloos en zinloos zijn. Op deze of gene wijze is de mens een *imago dei.* Zulk een vermaagschapping moet een objectieve bron hebben; doch deze waarheid is verdoezeld door de theologen, die de gehele waarheid slechts zoeken in de praedestinatie en de goddelijke souvereiniteit. Het feit van deze goddelijke verwantschap is het onvermijdelijke idealistische element in elke godsdienst.

Er zijn zekere religieuse inzichten, die zich steeds handhaven, doch redeljk doordacht, dwalingen blijken; zo bijv.:

I. Dat de „eenzame mens'' volkomen verdorven is en tot niets goeds in staat. Dit moet een dwaling zijn, als er een God is. Want 1) als er een God is, kan de mens nooit „eenzaam'' zijn, daar God hem immers steunt en op hem inwerkt; 2) een goede God zou nooit een zo verdorven mens

hebben kunnen scheppen of na de schepping hem staande houden; 3) dit inzicht maakt geloof als menselijke ervaring waardeloos, want geloof zelve zou even verdorven zijn als wil of rede, indien dit inzicht juist was. Zelfs God zou niet door zo'n volkomen verdorvenheid kunnen heendringen.

II. Dat de „eenzame mens" het enige goed is; zo denken vaak de naturalistische philosophen. Doch de mens kan niet „eenzaam" zijn; hij bestaat niet in een vacuum; hij wortelt in een objectieve werkelijkheid, of dit nu natuur of God is.

III. Dat er een karakteristiek conflict is tussen geloof en rede. Er is inderdaad een conflict in 't menselijk leven, doch dit is een conflict tussen rede en rede, of tussen geloof en geloof, meer nog dan tussen geloof en rede.

Uit dit betoog mogen enige philosophische gevolgtrekkingen gemaakt worden:

De mens is organisch met betrekking tot het universum. De mens is niet een deel van God. Indien hij dit was, waarom zou hij dan het kwaad, de onwetendheid en de zinnelijkheid te overwinnen hebben? Waarom zou hij geestelijke oefeningen van node hebben? Hoe kan een volmaakte God 's mensen onvolmaaktheden beleven juist zoals de onvolmaakte mens deze beleeft?

Evenmin is de mens slechts een deel der natuur. Zijn lichaam is natuurlijk een deel der physische natuur. Maar de mens is een persoon — een zelf — eenheid van bewustzijn, in staat zich redelijk te uiten, normen te ontdekken en ideële waarden te bereiken. Deze menselijke persoon *is niet* een lichaam, doch *bezit* een lichaam. Het lichaam is niet het graf van de geest (geen soma-sema) doch eerder is het een werktuig en gereedschap van de geest (soma skeuos of organon). Soms is 't erg gebrekkig, doch steeds staat het in wisselwerking met de geest. Dat de mens in wezen geest is, blijkt uit de overweging dat het lot van 't lichaam van geen belang is behalve voorzoverre het 't bewustzijn raakt.

's Mensen wisselwerking met zijn organon is deel van zijn wisselwerking met God. Dit is een der voorbeelden van algemene openbaring. Godsdienst is 's mensen algehele en positieve beantwoording aan het goddelijke zowel in diens algemene als in diens bijzondere manifestaties. Het goddelijke is de objectieve bron van 's levens hoogste waarden: het ware, het goede, het schone en het heilige. De enige zetel dezer waarden is een bewuste persoonlijkheid.

Het goddelijke is anders dan het menselijke. God is geen deel van den mens, de mens geen deel van God. Mens en God staan echter in wisselwerking en kunnen voor gemeenschappelijke doeleinden onderling samenwerken: „Ik en de Vader zijn één". Het antwoord van den mens aan het goddelijke, indien dit totaal en bevestigend is, is redelijk en receptief. De rede moet kunnen ontvangen en zij moet critisch duiden wat zij ontvangt, of dit nu van andere mensen of van God komt. Zulk een antwoord vereist onderscheiding, overgave, medewerking en aanbidding. Zonder deze instelling is de mens niet ten volle menselijk, noch ten volle religieus."

In de Sectie: Oost en West, trok de voordracht van Pandit Shri Shridhara Nehru (naar ik vernam de broeder van India's leider) uit New York

over „A practical philosophy of Cosmic Energy'' (567) grote belangstelling.

„Volgens de Bhagavad Gita III-5 blijft niemand ook maar een enkel moment verstoken van de werking van karma [1]), waarmede dan de werking der kosmische energie bedoeld zou zijn. Tegenover de gebruikelijke, fatalistische opvatting van karma of kismet als de lijdzaamheid der wanhoop en de resignatie voor de dood, plaatst spreker die van een positief, „bejahend'' dynamisme van kosmische energie, ja, van de kosmos zelve als determinerend, vormgevend en begeleidend principe van elk biologisch specimen, zij het nu plant, dier of mens. Het wezenlijke probleem is hoe deze kosmische energie opgevangen, geassimileerd, vastgehouden en in nieuw leven omgezet kan worden. Deze these wordt niet uitsluitend en alleen gestaafd door theoretische overweging en bespiegeling, doch evenzeer en bepaaldelijk door practische ervaring, welke een ieder voor zichzelf kan opdoen en toetsen kan aan de resultaten der kernphysica en der kosmische straling. Wij zien dan dat zij — deze these — niet slechts een moderne denk-modus is, doch dat haar inhoud een onvermijdelijke en noodzakelijke voorwaarde is voor het bestand onzer wereld.

In practische aangelegenheden, bijv. ter bevordering der groeiprocessen, is het echter van het grootste belang, dat deze kosmische energie, radio-activiteit of straling — hoe men het ook noemen wil — telkens in de juiste hoeveelheid, binnen de grenzen van het opnemingsvermogen, wordt toegediend of opgevangen, daar haar weldoende invloed door een teveel al spoedig verderfelijk zou kunnen worden. Graansoorten, gedurende 1 seconde aan straling blootgesteld, brengen 30 % meer op dan normaal, terwijl straling gedurende 5 seconden bijkans misoogst oplevert. Met talrijke andere voorbeelden lichtte spreker dit toe, zo schijnt bijv. het geheim van de rotstuinen te zijn, dat de granietrotsen de juiste hoeveelheid radio-activiteit bezitten om de plantengroei te stimuleren. Excessen, zoals deze juist in het huidig tijdsgewricht voorkomen dáár, waar atoomenergie in grote quantiteiten wordt losgemaakt, hebben — zoals op Bikini werd waargenomen — een uitermate gevaarlijke invloed op het leven van mens, dier en plant [2]), want deze energie dringt door alles heen en moet dit ook doen om het universum in stand te kunnen houden.''

In deze, met vele citaten in alle moderne talen doorwerkte rede, werd de kosmische energie dus slechts in haar werking op het physische plan in beschouwing genomen; over sprekers inzichten omtrent haar werking op de gebieden van de geest werd helaas niets vernomen.

Een vereenzelviging van karma of kismet met de kosmische energie, zoals spreker deze onderneemt, blijft m.i. tamelijk eenzijdig in zoverre als bepaalde sprekende aspecten van het karma daardoor op de achtergrond geraken, zo bijv. karma als de som der daden van den individu (niet op het physisch, doch juist op het geestelijk plan zo zwaar wegend) en — vanuit psychologisch en eschatologisch standpunt — karma als

[1]) R. Otto vertaalt hier: „van de werking der uit de natuur ontspringende guna's'', d.w.z. der grondbestanddelen of -krachten, te weten: tamas; het duistere, trage, nederdrukkende, rajas: het hartstochtelijke, driftige, opstuwende en sattvam: het lustvolle, lichtende, edele.

[2]) Verg. John Hersey: Hiroshima, Penguin Books, p. 93/94, waar beschreven wordt hoe binnen een maand na het vallen van de bom een overvloedige plantengroei de ruïnes had overdekt.

nivelleringstendens, in en boven den individu uit, zoekend naar evenwicht bij het uitbalanceren der krachten.

B. L. Atreya uit Benares (905) roept in „Distinctive features of Indian Philosophy'' het Westerse denken op om zich vertrouwd te maken met de geest der Indische cultuur, welke vooral in haar philosophie tot uitdrukking komt.

„Immers goede wil en samenwerking alleen zijn niet voldoende om die éne gemeenschappelijke, alles overkoepelende wereldcultuur op te bouwen, waarin de beste bestanddelen van alle andere culturen, die telkens afzonderlijk tot bloei kwamen, hun plaats kunnen vinden. Nodig is vooral ook, dat wij inzicht in en zuiver begrip tonen voor de eigenaardigheden en de afwijkingen, welke we in andere beschavingskringen ontdekken; hierdoor alleen is overbrugging der verschillen mogelijk.

Wat nu bij de bestudering der Indische philosophie het allereerst opvalt is haar naam: *darshana*. Hieronder is immers niet te verstaan redenering of discussie (wat „vada'' heet) doch visie of schouw, in de zin van verstaan. Darshana is: „van aangezicht tot aangezicht staan'' wat weer te geven is als: rechtstreekse waarneming of intuïtief vatten der werkelijkheid. In darshana bereiken we een „standpunt'', dat uiteraard subjectief gekleurd is en bepaald wordt door de reeds opgedane ervaring en het bereikte ontwikkelingspeil.

Men begreep in India, dat er vele zulke darshana's, visie's of philosophieën mogelijk zijn, die elk hun bestaansrecht hadden, doch elk ook aan kritiek blootstonden. In deze atmospheer van denkvrijheid kwamen verschillende philosophische systemen op, die alle poogden de verschillende gezichtspunten te verzoenen en een synthese te bewerkstelligen. Zo was men in de philosophisch-religieuse secte der Jaina's reeds tot het inzicht gekomen, dat de Werkelijkheid zich onder een oneindig aantal aspecten vertoont, waaruit we te kiezen hebben, om van daaruit onze wereldbeschouwing op te bouwen. Hier werd dus reeds erkend, dat alle gevolgtrekkingen eenzijdig zijn en dat gevolgtrekkingeu, gebaseerd op een ander aspect der werkelijkheid, evenveel recht van bestaan hebben; nederigheid en twijfel aan de juistheid van eigen inzicht was dus vereist. Evenzo dacht Nagarjuna, de grootste denker van het Mahayana Boeddhisme erover, toen hij de relatieve waarheden scherp onderscheidde van de Absolute Waarheid omtrent de natuur der Werkelijkheid. De Vedantisten (aanhangers van het Vedānta-systeem) wisten ons reeds te vertellen, dat de waarnemingen en opvattingen uit ons dagelijks leven door onze verbeeldingskracht en ons gevoelsleven gekleurd worden en dat zij ons een verwrongen en onjuist beeld der werkelijkheid geven. Doch zelfs al zuiveren wij ons wereldbeeld van de slakken dezer averechtse zinnelijkheid, als menselijke wezens kunnen wij niet ontkomen aan de beperkingen door het mechanisme onzer zinnen, en de grenzen niet overschrijden door de aanschouwingsvormen en de categorieën (tijd, ruimte, causaliteit, qualiteit, quantiteit, enz.) aan ons bevattingsvermogen gesteld. De werkelijkheid, zoals deze in zichzelf is, zou wel eens kunnen blijken vrij en onbezwaard te zijn van al die hoedanigheden, waarmede wij haar plegen te omkleden; en zij zou wel eens buiten ons bereik kunnen liggen of alleen binnen het bereik van een diep in ons sluimerend vermogen, ons ge-

schonken uitsluitend om de Absolute Werkelijkheid te benaderen.

Een andere bijzondere trek van de Indische philosophie is, dat zij immer voeling heeft gehouden met de religieuse aspiraties en de mystieke ervaringen van het volk enerzijds en met de empirische wetenschap anderzijds. Zo doende is er in India nooit tweedracht en strijd geweest tussen philosophie, religie en wetenschap. Het geloof, hoe heilig of profaan ook, werd niet voor kritiek gespaard. Wat beweerd werd, moest redelijk zijn, wat redelijk was moest daadwerkelijk mogelijk zijn en wat werkelijk was moest beleefd worden; zo hebben de Indiërs steeds Rede, Openbaring en Intuïtie zoeken te verzoenen; zo komt het, dat er continuïteit, en geen plotselinge sprongen, in het Indische denken is aan te wijzen; zo komt het dat elk philosophisch systeem zijn oorsprong vindt in de openbaringen van de een of andere ziener of wijze en dat het een mystieke ervaring als achtergrond heeft. Vrije gedachten-ontplooiing en warme discussie worden toegestaan en aangemoedigd en het logische denken speelt een belangrijke rol in elke philosophische school.

Een derde belangrijke karaktertrek van de Indische philosophie is, dat het de kennis van den mens als de sleutel tot de kennis van de kosmos beschouwt; de mens als mikrokosmos vertegenwoordigt deel voor deel, element voor element de gehele makrokosmos. Er is niets in de kosmos, wat ook niet in den mens is en als er iets is in de kosmos, dat niet ook in den mens is, dan kunnen wij de natuur daarvan niet kennen. Maar er is in den mens zoveel en als hij dat kan doorgronden, kan hij ook de kosmos verstaan. Om zichzelf te doorgronden moet men zich niet alleen physiek, doch ook biologisch en als denkend en geestelijk wezen leren kennen; want de mens is niet slechts lichaam, doch ook verstand en geest. En als de mens, deel en product van de kosmos, verstandelijke en geestelijke aspecten bezit, is er geen reden deze aspecten te ontzeggen aan de kosmos, die het Geheel en de Oorzaak is. Onze zinnen en zintuigelijke observatie dringen echter niet tot deze aspecten door. Daarom denkt de Indiër dan ook, dat onze moderne empirische wetenschap nooit tot in de diepere, verborgen natuur van ons Universum zal kunnen doordringen. Slechts door de wending naar de diepe grond van eigen wezen, zullen we iets te weten kunnen komen van het diepste wezen van de kosmos, waarvan wij deel uitmaken.

Hoe kunnen wij den mens volledig leren kennen?

Indische denkers hebben meer licht op dit vraagstuk geworpen dan welke andere philosophen ter wereld ook. Al gingen zij ook niet de moeizame weg der wetenschap, die brok voor brok, deel voor deel aan het licht trachtte te brengen — en daarin, zoals door Carrell in „L'homme, cet inconnu'' werd opgemerkt, nog steeds niet slaagde —, zij beweren over 't algemeen den mens toch beter te kennen. Door meditatie en innerlijke analyse der ervaring en samenvatting van het geheel der menselijke beleving, weten zij meer van den mens dan de objectieve wetenschap. Bovendien schonken zij hun aandacht aan de vier phasen van bewustheid, waarin de mens zich beurtelings bevindt of bevinden kan, te weten: het waken, de droomslaap, de droomloze slaap en als vierde phase die van het Gedachtenloze Bestaan [1]), waarin sommige mensen — meestal na gestadige voorafgaande oefening — verkeren kunnen. Willen wij den

1) Meestal aangeduid met de naam Turiya (vierde).

mens in zijn volkomenheid — en door hem de kosmos — en alle graden en vormen van zijn existentie in hun onderlinge betrekking leren verstaan, dan moeten wij deze vier phasen van zijn bewustheid leren kennen. En dat heeft elk philosophisch systeem in India ook pogen te doen, hoewel de interpretatie dezer phasen naar de verschillende scholen wel afwijkingen kan vertonen.

Nog weer een andere belangrijke trek der Indische philosophie is, dat ze geen genoegen neemt met uitsluitend intellectuele aanschouwing. Zij streeft naar inzicht in de levende werkelijkheid, in het wezen van mens en wereld. Geen philosophie wordt in India in wijde kring aanvaard, die niet de belofte brengt van vrijheid, voldoening en vrede voor de gehele mensheid.

Als het ideale philosophische systeem ziet spreker dat der Vedānta. Daarom wordt het ook in steeds breder kring aanvaard. Het is ouder dan enig ander systeem en draagt in zich de belofte ener schitterende toekomst, daar elke vooruitgang der huidige wetenschap ertoe bijdraagt het standpunt der Vedānta te bevestigen. Inderdaad is het thans de nationale philosophie van het vrije India, dat vrij is juist door zijn philosophie. De Bhagavad Gita, de Oepanishaden en de moderne literatuur, welke daarop geïnspireerd is, hielden India levend gedurende de donkere tijden van vreemde heerschappij en hielden de fakkel van de vrijheidszin steeds brandende.''

In „The place of reason and revelation in the philosophy of an early Advaitin'' keert Dr. T. M. P. Mahadevan uit Madras (498) zich tegen hen, die menen, dat de philosophie in India dogmatisch en onkritisch is.

„Weliswaar geldt de Heilige Schrift (Veda's, Oepanishad's enz.) voor de Indiërs als hoogste autoriteit, doch immer wordt ruimte gelaten aan de Rede, als hulpmiddel bij de selectie en interpretatie der geschriften. Redelijke kennis of kennis gebaseerd op rede is echter slechts tweedehands-kennis, zo toont spreker aan. De ware grond van redelijke kennis is onmiddellijke ervaring of beleving. Indien wij rook waarnemen op een heuvel, zouden wij nooit tot de aanwezigheid van vuur kunnen concluderen, indien wij vóórdien niet reeds ergens, bijv. in een haard, vuur en rook bijeen hadden gezien. Doch zelfs in zulke gevallen van directe waarneming moeten we nog voorzichtig zijn, daar het vaak genoeg voorkomt, dat onze waarneming bedriegelijk blijkt te zijn, bijv. wanneer wij een kromme tak voor een slang houden.

De enige kennis, zegt spreker, welke onmiddellijk en onbetwijfelbaar is, is zelfkennis, d.w.z. kennis van het zelf, of juister nog, kennis welke het zelf is. Hieronder moeten we dan verstaan ervaring of beleving, welke niet — zoals gewoonlijk — uiteengespleten wordt in belever, beleefd object en beleving (daad van het beleven). Het is bewustheid *per se*, de enige werkelijkheid, volgens de Advaita-leer.[1]) Een glimp hiervan vangen we soms op in de zeldzame momenten van introspectie of geestesvervoering. Zonder het te weten gaan we in onze slaap in deze toestand over. Haar echter in eeuwigheid te verwezenlijken is het doel der Vedānta-

1) De Advaita-leer legt de nadruk op de wezenlijke identiteit van Atman en Brahman, van Zelf en Algeest en op het illusoire karakter der kosmische menigvuldigheid.

philosophie. De Oepanishad's, welke wij aan het eind van de Veda's vinden (vandaar Vedānta: Veda-einde) vormen de kroon van de sruti (Heilige Schrift, Openbaring): wij vinden erin opgetekend de ontdekkingen, in het rijk des geestes gedaan door India's oude zieners. Bij ons streven naar waarheid en verlichting mogen wij deze oer-oude vondsten evenmin verwaarlozen als de resultaten onzer voorgangers op physisch gebied bij ons zuiver wetenschappelijk streven. De uiteindelijke toetssteen, ook bij de studie der Vedānta, is echter de ervaring; slechts door zelf-ervaring is brahmā-vijnāna (bewustzijn van het Brahman) of brahmā-vidya (schouw van het Brahman) mogelijk. Voor wien zelfverwerkelijking heeft bereikt, „is de Veda geen Veda meer". Vóórdien hebben wij dus te bouwen op onze redelijkheid.

Sruti eist zelf reeds manana (kritische overdenking, meditatie) als hulpmiddel bij sravana (het aanhoren en in ons opnemen der teksten) [1]. „Het zelf moet worden gezien, gehoord, begrepen en overdacht", zegt Yajñavalkya tot Matreyi. Het blindelings aannemen op gezag leidt niet tot het doel. Manana is de vroedvrouwe van het nieuwe ontwaken. Door meditatie wordt het inzicht verkregen."

Een en ander wordt door spreker uitvoerig toegelicht met passages uit de Oepanishad's en vooral uit de Māndūkya-Karikā van Gaudapāda, een der eerste belangrijke voorvechters der Advaita-leer. [2]

Jean Filiozat uit Parijs wijdt in „L'inconscient dans la psychologie indienne" (462) een beschouwing aan de idee van het Onbewuste, zoals deze naar zijn mening reeds in de psychologie der oude Indiërs levend was. De ontdekking der onbewuste elementen onzer psyche zijn in het Westen door de intellectualistische tradities eerder opgehouden dan in de hand gewerkt. Het behoeft dus geen verwondering te baren, dat in een land waar het intellectualisme of rationalisme minder algemeen overheerste, deze elementen reeds eerder herkend waren. Zekere begrippen in het Indische denken komen ongetwijfeld in een nieuw licht te staan, indien men ze in verband brengt met het onbewuste zieleleven en niet met de ziel of het intellect. Dit is meer bepaaldelijk het geval met het begrip *samskāra*, zoals dit in de Yogasūtra [3]) voorkomt. De *samādhi* [4]) wordt daar (Yogasūtra I, 17 en 18) onderscheiden in een bewuste samādhi, welke begeleid wordt door beredenering, dwaling, welbehagen en ik-gevoel en een samādhi, welke gericht is op het beëindigen der psychische manifestaties en slechts de samskāra's laat voortbestaan. Het is dus duidelijk, dat de *samskāra's* datgene is, wat van het zieleleven voortduurt, wanneer het bewustzijn is vervaagd of uitgeblust. Wat nu zo voortduurt is noch de geest als orgaan dat tot rust is gekomen, noch de ziel als wezenheid: de term *samskāra* kan noch geest, noch ziel betekenen. In etymologische zin betekent zij „confector" ofwel „wat vervult of vervolmaakt". De *samskāra's* zijn dus de actieve componenten van een psyche,

1) Oudtijds werden de Veda's mondeling overgeleverd.

2) Gaudapāda, naar men aanneemt de leraar van Sankara's leraar Govinda, leefde in het eind der zevende of het begin der achtste eeuw n. Chr.

3) De Yogasūtra is een compilatie, waarschijnlijk door Patanjali (omstreeks 150 v. C.), van een aantal texten betreffende de Yoga.

4) Extatische toestand van concentratie, welke tot het algeheel innerlijk inzicht voert.

die niet mentaal gericht is: het zijn onbewuste elementen, voorzover deze vorm geven. Evenals de complexen der moderne psychologie zijn het dus vormgevende elementen, welke zelf weer gevormd zijn door voorafgaande psychische factoren. De *samskāra's* hebben nog een wezenlijke eigenschap gemeen met de onbewuste formatie's van het zieleleven, nl. dat ze tot oplossing komen, althans hun activiteit inboeten, wanneer zij door het subject doorzien zijn (bewust zijn geworden, in de psycho-analyse). Spreker meent deze strekking te kunnen lezen uit de tekst Yogasūtra I, 48-50, waar gesproken wordt van het ontstaan van een nieuwe psychische formatie, vijandig aan de andere (reeds bestaande). Voortdurend zolang de onwetendheid (*avidyā*) ons bevangt, worden de *samskāra's* dus door inzicht vernietigd. Hieruit mag nu weer niet worden geconcludeerd, dat de yoga met de psycho-analyse op één lijn zou staan — te veel verschillen zijn er aan te wijzen — doch wel, dat de *samskāra's* in de yoga op hetzelfde plan blijken te staan als de dynamische complexen van het onbewuste in de moderne psychologie.

Door een zodanige opvatting valt ook nieuw licht op de fundamentele theorieën van het Boeddhisme. Dit onderscheidt in het zieleleven vijf *skandha's* (vertakkingen of componenten), te weten: 1) *rūpa:* het lichamelijke of zintuigelijke, 2) *vedanā:* het gevoel, 3) *samjña:* de waarneming, 4) de *samskāra's:* de psychische formaties en 5) *vijñāna:* het denken of het bewustzijn. Indien wij de *samskāra's* — ten getale van 50 tot 52, in betrekking staande tot ons handelen, ons spreken en ons denken — dus als onbewuste formaties beschouwen, is hiermede een vrijwel volledige opsomming gegeven der zielscomponenten.

De *samskāra's* krijgen door onwetendheid (avidyā) de gelegenheid (nidāna) zich te vormen en actief te zijn in *vijñāna* (in het bewustzijn); zij worden echter door de ontwaakte intelligentie *(boddhi)* vernietigd en zijn derhalve *anitya,* d.w.z. vergankelijk (niet-permanent).

In de Boeddhistische leer der twaalf *nidāna's* (gelegenheden, oorzaken), vormende de keten van oorzaken en gevolgen, volgt op de *avidyā* (onwetendheid) de *samskāra's* en daarop *vyñāna,* waarmede dus ook weer tot uitdrukking komt, dat de onwetendheid de onbewuste formaties schept en deze weer het bewustzijn of denken.

Zonder rekening te houden met een ziel gelooft de Boeddhist dat de *samskāra's* aan de vernietiging van het lichaam (bij de dood) ontkomen en bij reïncarnatie in het nieuwe lichaam overgaan zó als zij gevormd zijn door de indrukken van vroegere psychische toestanden. Zij volgen dus automatisch, door de reeks existenties heen, de daden (karman), die hun het aanzijn schonken, totdat de intelligentie hun vergankelijk karakter doorziet en door en in dit inzicht hen vernietigt."

Naast deze interpretatie van het veelomstreden begrip samskāra (in Pali sankhāra) wil ik nog enige der meest gangbare vermelden:

P. Deussen zegt hierover in zijn Allgemeine Geschichte der Philosophie III p. 159: „Am schwierigsten is die Bestimmung der *Samskāra's,* in deren Auffassung die Forscher auseinandergehen. Davids übersetzt es mit *potentialities, tendencies, exertions*;....." en op p. 160: „Nach allem diesen und nach der überwiegenden Zahl seiner zweiundfünfzig Unterarten, dürfen wir die *Samskāra's* für das dem Inder wie uns als Gegenstand der inneren Erfahrung entgegentretende Gebiet des *Wollens* in Anspruch nehmen." Zie verder p. 163 vg. „Strebungen".

H. Oldenburg spreekt in zijn „Buddha'' 1923 van „Gestaltungen'' (p. 278) en stelt deze op één lijn met Dhamma, „Ordnung''. „Körperliche so gut wie geistige Entwicklungen, alle Empfindungen, alle Vorstellungen, alle Zustände, alles, was ist, d. h. alles, was sich zuträgt, ist ein Dhamma, ein Sankhāra.'' (p. 288).

G. Grimm in „Die Lehre des Buddha'' p. 278 vg. vertaalt sankhāro als Prozess, Tätigkeit, Vorgang, Geschehnis. Het kan betrekking hebben op alles in de wereld, daar deze immers in de stroom van het eeuwige worden is opgenomen.

S. Radhakrishnan in „Indian Philosophy'' I p. 401 spreekt van „mental dispositions and will''. „Sanskāra includes a miscellaneous host of tendencies, intellectual, affectional and volitional, and has for its specific function synthesis''. Als hij in deel II, p. 348 zegt: „Every mental modification leaves behind a samskāra, or latent tendency, which may manifest itself as a conscious state when the occasion arises'' staat deze opvatting niet ver meer van de boven besprokene af. Ook Fr. Heiler in „Die Buddhistische Versenkung'' 1922 zoekt het reeds in het onbewuste, als hij bijv. op p. 20 de sankhāra „die unterbewussten „Bildekräfte'', Prädispositionen, Phantasievorstellungen'' noemt en op pag. 32 „jene wilden Triebe, die im Unterbewusstsein schlummern und von ihm aus ununterbrochen hereinwirken ins bewusste Seelenleben, einem Töpfer vergleichbar, der immer neue Tongefässe formt.'' Nog sterker komt deze opvatting tot uitdrukking bij P. Masson-Oursel waar deze in „La philosophie en Orient'' p. 93 schrijft: „Mais il faut savoir que la délivrance s' obtient par décomposition des „complexes'' que l' ignorance a créés. Nous pouvons nous permettre ce terme des psychanalystes, car il correspond assez à la notion de *samskāra* et à la signification de cette essentielle doctrine.'' Zie verder nog dezelfde schrijver in „L'Inde antique et la civilisation indienne'', p. 196: „D'où vient la discrimination (vijñána)? de résidus de notre expérience passée, qui forment en même temps des anticipations de notre expérience future: les samskāra's, notion qui vise à la fois ce que nous appelons, nous autres, habitude, mémoire, hérédité, facultés innées, subconscient. Et à quoi attribuer ces dispositions latentes? à l'ignorance (avidyā).''

Wij zien dus dat J. Filliozat in zijn opvatting niet alleen staat.

Tenslotte bespreek ik hier nog de voordracht van F. Taymans d'Eypernon S.J. uit Leuven, die „Le problème de la personne dans le Hinayāna bouddhiste'' (605) behandelde.

Spreker wil zich beperken tot het Hinayāna (het zuidelijke, orthodoxe Boeddhisme), dat men heden ten dage nog in Ceylon en Siam vindt. De studie van dit probleem in het Mahayāna (noordelijke Boeddhisme) zou ons tot volkomen andere gevolgtrekkingen voeren.

„Dit Hinayāna dan schijnt in vele opzichten een bron van tegenstellingen; enerzijds leert het de onbestendigheid van alle dingen, de mens inbegrepen, anderzijds neemt het aan dat het ware einddoel van den wijze de bereiking van het nirvāna is. Hoe is deze tegenstelling te rijmen? Moeten wij het nirvāna als de algehele annihilatie zien (Childers en Stcherbatsky) of moeten wij met de la Vallée-Poussin toegeven, dat het Hinayāna op een radicaal agnosticisme uitloopt, een agnosticisme, dat

echter weer in het religieuse leven door de invoering van het dogma van een nirvāna, dat zich over de dood heen uitstrekt, aangevuld wordt?

Spreker zou willen aantonen, dat in het oorspronkelijke Boeddhisme elementen te vinden zijn, welke de mogelijkheid bieden deze tegenstelling tot oplossing te brengen; wij moeten deze mogelijkheid zoeken in de wijze waarop de handeling, de daad, beoordeeld wordt.

Uit teksten van de Anguttara-Nikāya blijkt dat de Boeddhisten drie soorten handeling onderscheiden: de slechte handeling, welke zodanig is, omdat de gezindheid aan deze handeling een verkeerde richting geeft, welke den mens ten verderve voert, de goede handeling, eveneens afhankelijk van een gezindheid, welke echter de handeling leidt naar tijdelijke gelukzaligheid (in deze of in een andere wereld), en tenslotte de volmaakte handeling, welke voortspruit uit een gezindheid, welke volkomen bevrijd is van elke gehechtheid aan deze wereld van vergankelijkheden, van deze wereld der samsāra (kringloop der geboorten) en welke daarom indifferente of onvruchtbare handeling wordt genoemd: onvruchtbaar, daar zij in het vergankelijke geen kiemen voor een toekomstige geboorte meer voortbrengt. Het einde van dit onvruchtbare karma is het nirvāna, waarvan geen mens meer terugkeert.

Deze wijze van beschouwing schijnt spreker toe de sleutel van het mysterie in te houden. En inderdaad, indien de natuur van het karma zodanig is, volgt hieruit, dat men in elke handeling twee elementen moet onderscheiden — welke tevoren steeds vereenzelvigd zijn — nl. de handeling zelve èn de determinanten daarvan. De handeling zelve is ondeelbaar, onvergankelijk en enkelvoudig, de determinanten zijn meervoudig en veranderlijk; zij zijn het, die de daad goed of slecht maken. De determinanten vormen echter niet het wezenlijke van de handeling; dit wordt bewezen door het feit, dat er een indifferente handeling bestaat, welke voortspruit uit een gezindheid, welke volkomen vrij en onthecht is: zelfs de verworpeling en a fortiori de gezegende kunnen dus steeds de determinanten hunner daden opslorpen, hun karma onvruchtbaar maken en het nirvāna bereiken. De overlevering vermeldt meermalen dergelijke gevallen: de verrader Devadatta, in de hel geworpen, zal na honderdduizend eonen als een volmaakte Boeddha herrijzen.

De adept, die naar het nirvāna streeft, zal zich dus van het wereldse moeten ontdoen, en in volkomen onthechting herboren moeten worden: opdat zijn handelen volkomen zuiver wordt. Deze beschouwingswijze brengt haar gevolgen met zich mede in het philosophische denken. De meeste philosophieën gaan uit van de entiteit (het wezen) der dingen, waaraan vervolgens een dadendrang of energie en daarna een werkelijk handelen wordt toegeschreven. Voor de Boeddhist betekent dit echter een grove misvatting, aangezien zodoende de entiteit vereenzelvigd wordt met datgene, wat we in onze verblinding als de voornaamste eigenschap van het materiële ding beschouwen: zijn onbewegelijkheid. De Boeddhist draait het perspectief om: de entiteit is in de eerste plaats de handeling, die vervolgens eventueel tot een iets kan worden. Deze zienswijze vinden wij zelfs toegepast op het empirische wezen, dat niet als een substantie, doch als een gevolg en een vooraf wordt beschouwd, d.w.z. als gegrepen uit een causaal gebeuren, waaruit het genoeg entiteit ontleent om daaruit op eigen beurt weer entiteit te scheppen: entiteit, die òf zuivere hande-

ling is — en zij zal dan haar intrede in het nirvāna doen, òf handeling, die bepaald is door de determinanten der tijdelijkheid — en zij zal gedoemd zijn tot verandering, tot de kringloop van smart, dood en wedergeboorte.

Als de eerste Boeddhisten zich keren tegen het begrip substantie, is het, omdat zij de idee van starheid en stabiliteit, welke men gewoonlijk toekent aan het wezen, dat in werkelijkheid vloeiende is, willen uitroeien; zij ontkennen niet het wezen, zelfs niet de existentie daarvan, zij beperken er zich toe te ontkennen dat het onwrikbaar is als de ātman; zij vereenzelvigen het met het handelen, dat òf gevangen blijft in de wereld van het worden òf zich daarvan bevrijdt.

Hebben wij nu het recht uit deze identificatie van wezen en handeling een philosophie der persoon te ontwikkelen? De persoon is voor den Boeddhist een kiem die zich ontwikkelt tot de volle rijpheid van het nirvāna; de karma's vormen de samenlopende omstandigheden voor de determinanten van het handelen. Deze kiem schept een uitgangspunt, a.h.w. een eerste essentie, in zekere zin reeds gedetermineerd, aangezien zij de beginselen van het handelen insluit, anderzijds nog ongedetermineerd, aangezien zij in de stroom van het worden nog in een embryonale staat verkeert, waarvan men moet zeggen, dat deze „zal zijn" of „niet zal zijn", naargelang de richting die het handelen zal nemen. Zo gezien is de persoonlijkheid een realiteit, die onophoudelijk wordt, zich oplost en zich weer vormt: het wezen in den mens is dus nooit iets definitiefs. Steeds, door het hele leven heen, van kind tot grijsaard, wordt 't en vergaat 't, totdat het eindelijk in het onbewegelijke, dat het nirvāna is, zich oplost. Wie dit bereikt, verkeert in de staat van het zuivere weten en de zuivere genieting. Hier is hij geworden tot eenvoudige handeling, die zich zelf schraagt, bevrijd als zij is van de banden der onbestendige wereld, zuivere daad, zoals dié mens kan verrichten, die de beperktheid van zijn karmisch stelsel vermag te overschrijden, wanneer hij een en al daadkracht en volmaaktheid is geworden. De persoonlijkheid is dus iets wat veroverd moet worden: door ascese kan deze staat van pure intellectuele genieting worden bereikt, waarbij al het andere als het niet vervaagt.

Zo kan dus de tegenstelling tussen de vergankelijkheid van den mens en het bestaan van een uiteindelijk nirvāna opgeheven worden. De ware zin van het nirvāna, uiterste doel der ascetische inspanning en der contemplatie, blijft echter immer nog duister en onvolledig. Is het een uitsluitend subjectieve toestand? Een objectieve werkelijkheid? Is het slechts zaak van persoonlijke ervaring? Is er geen andere bron, waaruit wij iets over haar inhoud kunnen putten? Met taaie volharding hebben de geleerden van volgende generaties naar de oplossing van dit vitale probleem gezocht. En dit was de gouden eeuw van de Boeddhistische Scholastiek."

Het hier door spreker aangesneden hoogst belangrijke — door den Boeddha zelf niet in zijn diepte doorvorste, althans niet klaar beantwoorde — probleem heb ik elders[1]) geformuleerd als: de vraag naar een al of niet blijvend Zelf achter de gedaanten der individualiteit, en, op andere gronden, in positieve zin beantwoord.

Als spreker enerzijds de persoonlijkheid a.h.w. zwevende beschouwt,

[1]) In „Terug naar het Zelf", I—§ 60.

nl. steeds zich vormende, vervluchtigende en opnieuw zich vormende, is dit m.i. wel juist, mits hij daarnaast in de persoonlijkheid niet een te veroveren entiteit ziet, waardoor haar dus een zekere waarde wordt toegekend. De Boeddha wilde den mens immers juist van zijn persoonlijkheid bevrijden, zoals uit vele zijner uitspraken zou kunnen worden aangetoond. Dat anderzijds een blijvend Zelf, als permanente drager van het karma, zich onder de veranderlijke gestalten verbergt, geeft spreker weer min of meer toe, als hij spreekt van een „kiem, die zich ontwikkelt tot de volle rijpheid van het nirvāna'', en die a.h.w. „een eerste essentie'' is, welke zowel de (abstracte) voorwaarden tot handelen, als de (concrete) mogelijkheid daartoe, welke eens „wordt of niet wordt'', in zich omvat.

NAWOORD

Aan mijn beschouwing over de these van A. Spakovsky: „The divine and the human subject'' uit het Septembernummer, zoude ik nog gaarne het volgende toevoegen:

Uit mijn recente correspondentie met den heer S. is mij gebleken, dat hij zijn systeem allerminst als een absoluut illusionisme wil beschouwd zien. Volgens hem is de wereld Gods Idee (of droom), voor den mens is zij echter realiteit „als etwas ausser ihm, über ihm und von ihm unabhängig gestelltes.''

Voor den mens immers zijn droom en fantasie slechts betrekkelijk reëel, aangezien hier de gelegenheid bestaat droom of fantasie met de werkelijkheid van het waakleven te vergelijken; gedurende de droom ervaart hij deze als reëel, is hij wakker, dan ziet hij het irreëele karakter ervan t.o.v. het waakleven in.

Als God nu de wereld schept (zoals wij onze dromen scheppen), dan is deze wereld voor Hem reëel en geen illusie, aangezien voor Hem geen andere wijze van realiteit bestaat, waarmede vergeleken kan worden. Indien echter voor God de wereld een waarachtige realiteit is, hoeveel te meer dan voor ons, daar wij geen scheppers dezer wereld-werkelijkheid zijn en wij haar a.h.w. objectief, van buitenaf waarnemen en niet subjectief, van binnenuit, zoals de beelden in onze droom.

Volgens S. zijn er dus voor ons twee soorten realiteit:

1) de subjectief-immanente, die uit onze eigen scheppingen (droom en fantasie) ontstaat, en

2) de objectief-transcendente, die uit de scheppingen van het andere Subject (d.w.z. God) ontstaat en ons om zo te zeggen opgedrongen is.

Dr. W. A. 't HART

Inleiding tot een vergelijkende studie van Godsdienst, Wijsbegeerte en Wetenschap*)

Μουνομελῆ ἔτι τὰ γυῖα . . . ἐπλανᾶτο τῆς πρὸς ἄλληλα μίξεως ἐφιέμενα.

Empedokles.

Wanneer we om te beginnen ons willen bezig houden met het vergelijken zelf, dan constateren we een der meest typische kenmerken van het begrip homo sapiens. Vergelijken veronderstelt toch door het doelbewust naast elkander plaatsen van verschillende objecten een ordenende distantiëring, waarbij het subject geselecteerde verschijnselen tracht te begrijpen door deze op te nemen in een hoger verband.

De tot objectiverend denken gekomen mens maakt zich los uit de gesloten belevingswereld en doorbreekt deze ban, waarbij hij niet alleen zichzelf ontdekt als het apart-eigene, maar tevens het nu vreemde-andere ervaart als een spanningsvolle attractie. Is dan het denken op te vatten als de bewustwording van een scheiding, dan zal dit creatieve proces zich doorzetten in een systematisch onderscheiden, waarbij van meet af aan het ordenend verband prevaleert. Het denken geeft niet alleen uitzicht, maar bij dit uitzicht is het inzicht als potentie aanwezig.

De mogelijkheid tot vergelijking, geboren uit de distantie tussen mens en wereld houdt dus de tot een vergeljk komende relatie in, waarbij de kristallen kogel van een oorspronkelijk naieve belevingswereld wordt gebroken, maar vervangen door een perspectivisch inzicht en de ontdekte dimensies het spanningsgevoel blijvend voeden. Of anders geformuleerd: de inordenende vergelijking óntdekt aan de gegeven verschijnselen het opgegeven probleem.

Zal in de mythologische conceptie de mens slechts verbeelder zijn door de assimilerende projectie en vallen mens en beeld hier feitelijk samen [1]), bij de „kosmische Existenz'' [2]) beeldt de mens een wereld úit en de vroege Griek ervaart reeds de spanningsvolle attractie van de amper ontdekte ontologische problematiek. Zal bij het denken der Voor-Socratici (Anaxi-

*) De om methodische redenen in strenge vorm samengevatte overdenkingsstof zal in enkele volgende artikelen vereenvoudigd worden uiteen gezet, waarbij rekening wordt gehouden met de niet-philosophisch-geschoolde lezer.

1) C. G. Jung en K. Kerényi, Einführung in das Wesen der Mythologie, S. 9 t.m. 37 (Amsterdam 1941).

2) Fritz Heinemann, Neue Wege der Philosophie, S. XXII (Leipzig 1929).

menes, Xenophanes, Empedocles, Pythagoras) het mythologische element nog immanent aanwezig zijn [3]), reeds Socrates tendeert naar het begrip om zodoende het systematisch, d.w.z. inordenend denken pas mogelijk te maken.

De geboorte der wetenschap: het onbevangen, onbevooroordeeld en belangeloos vragen betekent een principiële scheiding: de differentiatie in het bewustzijn tussen mythos en logos. [4]) Deze scheiding als emancipatieproces van de menselijke geest veroorzaakt als crisisverschijnsel een trauma: het eeuwig verlangen naar de verloren gegane totaliteit. Immers de bevrijding uit de mythologie verandert niet de bedoeling van het nu úitbeeldende denken, maar de methodische instelling. De vrije mens wordt de „eenzame'' denker, die autonoom de „vreemde'' wereld tracht te ordenen tot een zinvolle kosmos. Zal een traditionele mythologische axiomatiek worden afgewezen, een religieus a priori handhaaft zich als het aan de metaphysische horizon gelegen verdwijnpunt van een perspectivisch opgebouwd wereldbeeld (Plato).

Zal aanvankelijk „die eine ungeteilte Wissenschaft'' [5]) de naam van philosophie dragen, bij Aristoteles ontstaat een te voorziene specificatie: de onderscheiding tussen „philosophie'' en wetenschap als logisch proces.

Wanneer we ons nu bepalen tot de ontwikkelingsgang van het Grickse denken — een eenzijdigheid, die cultuurhistorisch is te verontschuldigen — dan constateren we dus een principiële scheiding tussen mythos en logos, waarbij echter het nu religieuze zwaartepunt is gefixeerd „binnen'' de mens en redelijk aanvaardbaar, althans onafwijsbaar is. Het geleidelijk ontstaan der verschillende wetenschappelijke disciplines als uiting ener logische classificatie op grond van feitelijke gegevens (Aristoteles) doet ons de oorspronkelijke relatie beseffen tussen „philosophie'' en wetenschap. Resumerend zien we reeds bij onze „geestelijke voorouders'' de scheiding tussen mythos en logos, de onderscheiding tussen wijsbegeerte en wetenschap als een typisch ontwikkelingsverschijnsel. Anthropologisch is echter opmerkenswaardig, dat het oorspronkelijke mythologische element niet door de logos wordt geëlimineerd, maar religieus getransformeerd en zodoende de grondtoon blijft uitmaken van het gedachtenspel. Wil men deze algemene ontwikkelingsgang critiseren met een verwijzing naar z.g. atheïstische denksystemen (Democritus), dan zouden we toch in deze materialistische metaphysica (al dan niet uitgesproken) het religieuze als zodanig niet willen uitsluiten. Dit verplicht ons dus een benaderende bepaling van het begrip religieus te geven.

Als wezenlijke trek zien wij dan het heimwee naar een totaliteit, waarbij alle verschijnselen zinvol heenwijzen naar een macht (idee) of causaal worden betrokken op een kracht (oer-agens). Het handelen ligt dan binnen dit machtsbereik of krachtveld en heeft tot doel een bevredigende resonantie tussen mens en kosmos te verwerkelijken.

Vragen we ons nu af, welk wezenlijk verschil er bestaat tussen de my-

[3]) Zie Actes du Xme Congrès International de Philosophie, p. 148 (Amsterdam 1948).

[4]) Karl Joël, Geschichte der antiken Philosophie I, S. 149 t.m. 181 (Tübingen 1921) en F. Copleston S.J., A History of Philosophy I, p. 76 t.m. 80 (Norwich 1946).

[5]) W. Windelband, Präludien I, S. 2 (Tübingen 1924).

thologische en de logische instelling, dan menen wij dit te moeten zoeken in de structuur der menselijke situatie.

De mythologische mens hanteert het pré-logische denken tot de conceptie van een verbeelding, die het handelen maakt tot een ritus. Het bestaan komt tot een zijn door een ritueel beleven, zodat het kosmische rhythme wordt gecontinueerd. Alle handelen draagt een gewijd karakter en krijgt zijn typische kleur door de schroom (αἰδώς). De mythologische mens vindt zijn heil in de gelijkvormigheid met de kosmische wetmatigheid [6]).

De logische mens hanteert het objectiverend denken tot de creatie van een wereldbeeld, waarbij het handelen wordt betrokken op een innerlijke nomos. Het bestaan komt tot een zijn door het autonome denken, de begripsinhoud van het wereldbeeld krijgt een bijzondere gevoelswaarde door de afrondende totaliteits-conceptie. De logische mens vindt zijn bevrediging (ἡσυχία) in de congruentie met de redelijke wetmatigheid. De rede dient dus niet uitsluitend intellectualistisch te worden geïnterpreteerd — dit is een typisch Europees verwordingsverschijnsel — maar veronderstelt als menselijk criterium een religieuze oergrond.

Het is nu de geniale intuïtie van de Griek uit de bloeitijd geweest, die ons niet alleen de autochthone mens heeft laten zien, maar in dit kind-van-deze-aarde ook het heimwee naar een andere wereldorde heeft doen beseffen. Deze oorspronkelijke orde, waaraan de mens als mens deel heeft. wordt katastrophaal verhelderd door de Attische tragedie: ontzag is het laatste woord in Aristoteles' katharsisduiding en Plato's „Phaedo'' toont ons door het leven en sterven van Socrates „a way to the salvation of the soul.'' [7]) Hier is de religieuze bevrediging van de logische mens getransponeerd in een onrustig heilsverlangen en wordt de mundiale religie aangetast in haar eschatologisch tekort. [8])

Plato en Aristoteles hebben het begrip religie verdiept en aan het menselijk bestaan ontologisch een nieuwe dimensie toegevoegd. Zo bezien blijft Plato „de oudere broer van Christus'' en heeft hij met de ethisch georiënteerde Stoici bijgedragen tot „de volheid der tijden''.

Blijven wij binnen het Europees cultuurdomein, dan treedt een tweede principiële scheiding op bij de komst van de Christelijke godsdienst. Kan men cultuurhistorisch van een geleidelijke ontwikkeling spreken door de nadruk te leggen op de verdieping van het persoonlijkheidsbegrip, een specifieke fundering van de menselijke waardigheid en een caricatieve motivering der eenheid van het menselijk geslacht — in het licht der gewijde geschiedenis gaat het niet in de eerste plaats om de mens, maar om de zich openbarende God. Aan het menselijk gebeuren, de afwisseling der geslachten wordt een strakke zin verleend door de historie op te vatten als een verbroken zijn door de Eeuwigheid: „het ís volbracht!'' (Johannes 19:30). Of anders geformuleerd: een autochthone geschiedenis is op zich zelf zinloos en wordt pas „geschiedenis'' als een-geschied-zijn door het luisteren naar het gesproken én gegeven Woord. [9])

6) Dr. G. v.d. Leeuw, De primitieve mens en de religie — Hoofdstuk I (Groningen 1937); Philosophia I, blz. 22 e.v. (Utrecht 1947); K. Kerényi, Die antike Religion, S. 7 t.m. 99 (Leipzig 1940).

7) A. E. Taylor, Plato — Chapter VIII (London 1926).

8) N. Berdjajev, Dialectique existentielle du divin et de l'humain — o.a. Chapitre premier (Paris 1947).

9) Karl Barth, Dogmatik im Grundrisz (Zürich 1947).

De verhouding tussen God en mens is als die van Persoon tot persoon; er is een oorspronkelijke verwantschap (imago Deï), maar tegelijkertijd een beangstigende vervreemding. God is heilig en totaliter aliter, maar tevens Vader door de Zoon, in Wie God zich op bovennatuurlijke wijze heeft geopenbaard. De kosmische schuld wordt tot persoonlijke zonde en deze zonde vreet het bestaan uit, maar wordt te niet gedaan door de regeneratie-mogelijkheden der goddelijke genade. Verlossing is transcendente goddelijke actie en niet het resultaat van een rusteloos streven naar geestelijke volkomenheid.

Het bestaan komt tot een zijn in het toegesproken worden door het woord van God, de vrijheid van de mens bestaat wezenlijk in het kunnen antwoorden.[10]) Alle handelen dient te geschieden „ad majorem Deï gloriam'' en krijgt zijn typische kleur door liefde, eerbied en ontzag. De Christus navolgende mens vindt zijn vrede én heil in de gelijkvormigheid met de wil van God.

Heeft de principiële scheiding tussen mythos en logos de theoretische wereldbeheersing (Grünbaum) mogelijk gemaakt, het Christendom heeft door zijn absoluut karakter de problematiek van het bestaan verscherpt én universeel opgelost. De cultuur werd niet ontkend, maar verkreeg een andere rangorde: de overwinning van de wereld betekende tegelijkertijd het liefdevolle blootleggen van de zin van het aardse zijn. Deze paradox was de Griek een dwaasheid en heeft tot heden de mensheid geïrriteerd. Dit spanningsgevoel tussen „Athène et Jérusalem'' (Sjestov) houdt het dynamisch begrip Europese cultuur in; maar het zou de bestendiging van een gangbare opvatting zijn, wanneer we het autonome Humanisme in zijn vele variaties en het heteronome Christendom in zijn verschillende aspecten bezien als twee niet-osmotische zijnssferen. De geschiedenis van het menselijk denken toont ons wel anders en we dienen ons ook af te vragen, welke relaties er hebben bestaan tussen godsdienst, wijsbegeerte en wetenschap onderling, willen we aan ons eigenlijke probleem toekennen. De opgeworpen vergelijkingsmogelijkheid zélf is ten dele een crisisverschijnsel en hangt nauw samen met de wijze, waarop de principiële scheidingen zich nader hebben voltrokken.

(Wordt vervolgd)

10) Dr. A. E. Loen, De vaste grond, blz. 10 e.v. (Amsterdam 1946).

Boekbespreking

Dr. P. A. Dietz. Verschijningen en Verschijnselen. Een studie over het physisch mediumschap.
Ned. Uitg. Mij. N.V. Leiden, 1948. 295 p. geb. *f* 8.50.

In de inleiding van zijn in 1936 verschenen „Telepathie en Helderziendheid'' gaf Dr. Dietz reeds te kennen, dat hij met dit boek slechts half werk deed. Het bedoelde een samenvattend overzicht te geven van het feitenmateriaal der z.g. subjectieve parapsychologische verschijnselen. Dit overzicht moest voldoende uitvoerig zijn om de bewijskracht van de waarnemingen goed te doen uitkomen, en toch slechts een résumé bevatten van de wel zeer uitvoerige verslagen, die men in de oorspronkelijke publicaties aantreft. Op deze wijze werd de balans opgemaakt van wat tot 1930 bereikt was. Nu, twaalf jaar later — de oorlog bracht, begrijpelijkerwijs, vertraging — verschijnt het boek, dat op overeenkomstige wijze de objectieve verschijnselen behandelt, althans de meest belangrijke groep van deze, de z.g. extra-somatische. Daaronder verstaat de auteur al die door media verwekte verschijnselen welke buiten hun lichaam, doch dank zij hun bemiddelende werking, optreden. Het gaat daarbij om het verschijnsel der telekinese, het bewegen van voorwerpen zonder dat het medium die aanraakt, en om de verschijning van materiële vormen uit het schijnbare niet.

De eerste vraag, die de leek op dit gebied stelt: „Komt zo iets werkelijk voor?'' beantwoordt de schr. bevestigend door het uitgebreide materiaal in een beknopte, goed leesbare vorm bijeen te brengen. Duidelijk komt uit met hoe grote zorg en nauwkeurigheid ten slotte, d.w.z. na een halve eeuw ervaring, die tot steeds betere methoden van onderzoek leidde, geexperimenteerd werd. Alle mogelijkheid van bedriegelijke handelingen het zij van de kant van het medium of van eventuele helpers, werd op den duur uitgesloten. Het bovennormale in de verschijnselen zowel als in de verschijningen kon aldus met zekerheid worden geconstateerd.

Media, die zulke verschijnselen en verschijningen vermogen voort te brengen, zijn zeldzaam. Eigenlijk heeft het onderzoek in bijna zestig jaar er slechts enkele gekend. De schr. laat de prestaties van D. D. Home, Eusapia Palladino, Willy en Rudi Schneider en Stanislava Tomczyk — bekende namen — de revue passeren. In een hoofdstuk Parapsychologisch Niemandsland wordt twijfelachtig materiaal, dat toch in de literatuur een rol gespeeld heeft, behandeld. Hoewel een deskundige lezer de grens tussen het onbetwistbare en het dubieuse hier en daar even anders zou trekken, over het geheel is het kaf van het koren en van datgene, waarvan men niet precies vaststellen kan of het kaf dan wel koren is, op verantwoorde wijze gescheiden. Waardevolle theoretische beschouwingen besluiten dit belangrijke boek. Wie het bestudeert, waar hij het nodig oor-

deelt, teruggaat tot de oorspronkelijke publicaties zal met de schr. instemmen, als hij eindigt met:

„Kategorische ontkenning (van de realiteit dezer phenomenen) is alleen mogelijk voor de totaal onwetende.

De parapsychologie heeft met zeer vele en zeer bijzondere moeilijkheden te kampen. Er is geen pad van kennis, waarop het onderzoek zo langzaam, zo met vallen en opstaan voortschrijdt. Zij is nog steeds een scientia militans, niet een scientia triumphans.... Parapsychologen hebben menige fout gemaakt en het heeft hun niet ontbroken aan het begeleidend hoongelach dergenen, die veiliger en meer platgetreden paden verkozen. Maar het is geen schande bij het betreden van ongebaande wegen menigmaal te struikelen. Het moeizame werk der parapsychologen is niet tevergeefs geweest. Een kern van phaenomenen kon, ook wat het extrasomatische betreft, langzamerhand worden geconstrueerd."

Het boek van Dietz leidt tot deze kern. Moge het vele lezers vinden, vooral onder degenen die twijfelen, omdat dit alles zo vreemd is, volgens het bekende recept van Christian Morgenstern:

Und er kommt zu dem Ergebnis
Nur ein Traum ist das Erlebnis
Denn, so schlieszt er messerscharf
Nicht sein kann, was nicht sein darf.

Pr.

Filosofie der Wetenschappen. Vijf inleidende voordrachten door Dr. H. J. Pos. Derde vermeerderde druk.
Van Loghum Slaterus, Arnhem, 1947, 127 p., geb. *f* 3.75.

De eerste druk van dit helder geschreven, zeer belangrijke werk van de Amsterdamse hoogleraar in de wijsbegeerte, heeft een goede pers gehad. Het zou weinig zin hebben een late nagalm van deze geluiden door Mens en Kosmos te doen klinken, ware het niet dat deze derde druk een andere gedaante had gekregen. Op het eerste gezicht zou men kunnen oordelen: „Aan vijf hoofdstukken een toegevoegd, moet dat zó nadrukkelijk onder de aandacht van het lezende en studerende publiek worden gebracht?" De inhoud van dit nieuw geschreven slot: „De filosofie der wetenschappen en de crisis der beschaving" komt mij zo ongewoon belangrijk voor, dat ik zeker al degenen, die het boek in 1940 en 1941 gelezen hebben, zou aanraden ook van deze toevoeging kennis te nemen.

Vatten wij eerst nog eens in het kort de inhoud der vijf voorafgaande hoofdstukken samen. In het eerste wordt de functie van het bewustzijn in de werkelijkheid ontwikkeld in diverse stadia van groei, waarvan de laatste, en in dit verband de belangrijkste, zijn: het wetenschap-scheppende „zuivere bewustzijn" en het zelfbewustzijn, dat zich afkerend van het voorwerp, dat gekend wordt, richt op het kennen zèlf, op de voorwaarden, waaronder de wetenschap tot stand komt. De schr. ordent het gebied der wetenschappen dan door de ervaringsvrije kennis voorop te stellen en vervolgens eerst de natuurwetenschappen en daarna de wetenschappen der cultuur te behandelen, terwijl hij tussen de laatste twee in de biologie een eigen plaats laat innemen. Het typische van de eerste groep, die aller-

eerst de wiskunde en de logica omvat, wordt aangegeven in het adjectief ervaringsvrij. Deze wetenschappen ontspruiten, evenals de normwetenschappen van recht, zedelijkheid en esthetiek, aan „de wetgevende innerlijke werkzaamheid der rede''. In de natuurwetenschappen wordt de wiskunde het hulpmiddel tot ordening der ervaring. De betekenis van het empirisch gegevene en van de systematiserende werking van het verstand voor het totstandkomen der natuurwetenschappen wordt in het derde hoofdstuk vastgesteld, dat tevens uitvoerig en op bijzonder leerzame wijze de verhouding tussen het natuurlijke en het wetenschappelijke wereldbeeld behandelt. De overgang tot de wetenschappen der cultuur vormt dan zijn beschouwing over de biologie. Is deze wetenschap principieel van een andere structuur dan de natuurkunde? De doelmatigheidsoverwegingen zijn in de natuurkunde overbodig, ja misleidend gebleken. Zijn ze dat in de wetenschap der levende natuur ook? Pos beantwoordt de laatste vraag ontkennend en daarmee de eerste bevestigend. In de wetenschappen van de cultuur, allereerst in de geschiedschrijving, treedt een nieuw moment op, het waardebepalende. Dit betekent, dat een subjectieve inslag onvermijdelijk is. Het streven naar objectiviteit blijft echter essentieel ook voor deze groep wetenschappen.

Nu het nieuwe slot. De schr. heeft zich in de ontwikkeling zijner denkbeelden op Kantiaans-idealistisch standpunt gesteld. In het toegevoegde gedeelte schetst hij dit als eenzijdig en levert hij een korte theoretische kritiek op zijn oorspronkelijke verhandeling, die hij zelf kenschetst als „verruiming van de grondgedachten''. Voor wie de ontwikkeling der Nederlandse wijsbegeerte met belangstelling van meer nabij volgt, is dit een symptoom van de wending, die het filosoferen van de Amsterdamse hoogleraar schijnt te nemen (zie verder hiervoor zijn artikel uit het Alg. Ned. Tijdschr. voor Wijsbegeerte en Psychologie, 40e jaargang pag. 17-26: „Het kennisprobleem in de hedendaagse Wijsbegeerte'').

Belangrijker is, dat Pos het nodig oordeelt zich er rekenschap van te geven, wat de geestelijke crisis, die wij doormaken, te zeggen heeft tot de filosoferende mens, welke zin dit filosoferen heeft en welk licht bezinning op geestelijke waarden werpt op deze toestand. Hij constateert.... „Er is een strijd gaande tegen het objectieve en algemene als de hogere waarde, die als in werkelijkheid lager, als iets waartoe men niet opstijgt, maar waarheen men vlucht, wordt geduid. Deze disqualificatie treft zowel de zuivere wetenschap als het handelen in gemeenschap'' .... zij meent „dat de enkeling in het op het objectieve handelen niet tot zich zelf komt'' .... „Bij deze houding is het bindende uit de waarheid en het handelen verdwenen. Zij weerspiegelt de crisis, waarin het tegenwoordige leven is geraakt en die bestaat in de ontwrichting van een geest, die zijn gezondheid verloor, doordat hij niet meer gericht is *op wat hem te boven gaat en vrijmaakt''* (cursivering van mij). Dikwijls wordt deze subjectivistische levenshouding verdedigd met een beroep op de ontwikkeling der wetenschappen, inzonderheid die der natuurwetenschap, die immers in de relativiteitstheorie de incarnatie van het principiele relativisme geworden is. Ten onrechte. Relativisme in de betekenis van subjectivisme heeft met de moderne natuurwetenschap even weinig gemeen als met de klassieke. Het streven naar objectiviteit, naar algemeen-geldig-zijn is nog steeds het kenmerk bij uitstek van de theoretische natuurkunde.

Dr. J. B. van der Weijden, De Stamboom van het Existentialisme. N.V. Uitg. Mij. Æ. E. Kluwer, Deventer.

Het existentialisme is zó in de mode, dat zelfs de H.B.S.-jeugd opstellen ervoor inlevert. Dit bewijst, dat het antwoord geeft, of belooft te geven, op levensvragen van velen. Die erover spreken, spreken echter meestal over het slappe aftreksel, dat de Franse romancier Sartre maakte van het existentialisme van de Duitsers Heidegger en Husserl. En zelden weet men dat de Deense philosoof Kierkegaard er de geestelijke vader van is.

Bij de N.V. Uitgevers-Maatschappij Æ. E. Kluwer te Deventer verscheen een klein werkje van Dr. J. B. van der Weijden, getiteld „De Stamboom van het Existentialisme''.

De vizie op het existentialisme hierin ontwikkeld, zal voor menigeen een grote en aangename verrassing zijn. Het boekje behandelt, aan de hand van de geschiedenis der wijsbegeerte, het existentialisme als levenshouding.

De wijze waarop de existerende mens zichzelf beleeft, is tweedrachtig, is gebroken. Hij onderzoekt voortdurend zichzelf in een innerlijke samenspraak van zijn „ik'' met zijn diepere „zelf''. Behalve in deze gespletenheid beluistert hij het tweeledige in zijn leed, zijn wanhoop, zijn schuldig-zijn. Hij komt tot geen slot, hij heeft geen systeem, hij leeft in de levensverlegenheid, eindeloos vragend in zijn niet-weten. Hij blijft staande in de eeuwige spanning tussen de antinomieën: tussen hemel en aarde, goed en kwaad, zijn „ik'' en „het andere'', binnen- en buitenwereld.

Deze levenshouding ontstaat uit bepaalde situaties en betreft den lijdenden mens, of het lijden zelf.

De aanleiding ertoe ziet de schrijver in het verlies van autoritair gezag en traditie. In een overmoedig élan tracht de mens zich los te maken uit de almenselijke eenheid, beroept hij zich individualistisch op eigen oordeel en verantwoordeljkheid en deze hybris brengt als een noodzakelijk gevolg het lijden. Dit voert op zijn beurt tot het besef van, ondanks alle mensenliefde, alleen te staan.

Deze levenshouding nu is er geen van onzen tijd alleen. Reeds aan net begin van de geschiedenis van de Westerse wijsbegeerte, kort na het inzetten van de individualisering, zien wij figuren als Sophocles en Euripides zoeken naar een existentialisme. Bij Socrates staat de aporia, de vertwijfeling van het niet-weten in het centrum van zijn denken. Hij vermaant tot voortdurend zelfonderzoek in onverbiddelijke waarachtigheid tegenover onszelf. Wel verwekt dit een pijnlijke onrust, maar het maakt ons tot vrije mensen, verlost van getob en getransigeer. De prijs, die men voor deze verlossing en vrijheid betaalt is eenzaamheid.

Deze visie op Socrates zal in wijsgerige kringen wel hier en daar op verzet stuiten. De schrijver staat hier echter niet alleen. Bastide ziet Socrates ook in dit licht.

Socrates' existentialisme had tal van voortzetters. Het slaapt dan in de Stoa en ontwaakt pas weer een eeuw na Chr. in de Gnosis. De tweede grote existentialist ziet van der Weijden in Augustinus, de subjectieve zoeker naar God in eigen innerlijke waarheid, de objectieve zoeker naar Hem in Waarheid, Schoonheid, Goedheid. Hij ziet Augustinus niet als systeembouwer, maar levenslang worstelend met de aporieën, in verscheurd-

heid tussen de erfzonde in het „vlees'' en de inwoning Gods in datzelfde vlees. Augustinus' centrale motief is de twijfel, van waaruit hij de sprong doet in het geloof, waar de genade de Geest in hem uitstort.

Het boekje volgt de rode draad van het existentialisme verder door de geschiedenis o.a. over Gregorius de Grote, Bernard van Clairveaux, Bonaventura, Duns Scotus, Petrarca; over het Bourgondische hof, Dionysius de Karthuizer en Montaigne naar diens groten leerling Blaise Pascal.

Pascal's thema: de vraag naar het „wie ben ik, wie heeft mij hier geplaatst, waarom mij, waarom hier en waartoe'', zijn ontzetting over zijn korte leven tussen de oneindigheden vóór en na hem zijn typisch existentialistisch.

Weer komt er een hiaat van bijna twee eeuwen. Dan wordt de draad weer opgenomen door Sören Kierkegaard, de geestelijke vader van het huidige existentialisme.

Ook hij staat alleen in zijn twijfel zonder autoriteit en ook hij doet vanuit zijn alleen-zijn den sprong in het geloof. God „kennen'' in Zijn openbaring, tot Hem in een levende verhouding staan is voor Kierkegaard existeren. Zonder dat verzinkt onze existentie in het niets.

Hierna behandelt v.d. W. Karl Barth, in wiens beschouwingen hij de expliciete vorm van Kierkegaard's existentialisme ziet.

Een halve eeuw daarvoor leeft Dostojewski, wiens kernwerkje: „Herinneringen uit het Sousterrain'' door den schrijver genomen wordt als uitgangspunt voor de Russische tak van de existentie-philosofie. Hij bespreekt uitvoerig aan de hand van de „Herinneringen'' Dostojewsky's levensprobleem en de oplossing ervan. Dit probleem is het centrale probleem van de existentie: de zondeval. De oplossing: „Met God in het reine komen'' vindt Dostojewsky in de vervlechting van het mensenleven in den zichtbaren-onzichtbaren God; in het sterven van het leven tot Hem.

Op de vraag: hoe te sterven? antwoordt Solowjew: Het „vlees'' moet afsterven aan het in vrije zelfopoffering gekozen kruis, opdat men kan leven in het volmaakte organisme der Liefde, die het Corpus Christi Mysticum is.

Deze Russische zijtak van den existentieëlen stamboom komt in zijn denkers, waarvan v.d. W. nog Chestov en Berdjajew noemt, tot een afsluiting van wat het westen open laat. Deze afsluiting is prachtig geformuleerd: „Het concrete ‚zijn' is dat, wat ‚zich' waar maakt in de menselijke existentie. Dit concrete ‚zijn' is in principe niet te denken als logisch of als rationeel''.

Teruggaande naar het Westerse deel van den stamboom komt de schr. over de „Levensphilosofen'', Husserls phaenomenologie, Dilihey, Bergson, Nietzsche, Scheler e.a. bij Heidegger, die hij als existentialist in den zin die hij zelf aan het existentialisme geeft, afwijst.

Heideggers wijsbegeerte krijgt dan ook haar specifieke kleur door het feit dat hij leeft in het Duitsland van na 1918. Zijn philosoferen is een „discussiëren van belevingen in een noodlotszwangeren tijd''.

Beter komt Jaspers er af, wiens laatste woord weliswaar het „Scheitern'' is, maar waarvan schr. zich afvraagt: „Is dit een bankroet of een platform?''.

Van den Duitsen tak van den existentialisme-boom gaat het nu naar den Fransen van Bergson, zijn leermeesters en volgelingen. Deze worden

vrij uitvoerig, helder en met liefde en waardering behandeld en tegenover en naast de Duitsers en Russen gezet. v.d. W. durft met Bergson partij kiezen in de oude strijdvraag naar de erfelijkheid van verworven eigenschappen: „het zenuwstelsel bergt het onmetelijk verleden der menswording in ‚le souvenir pur' (de „mueme'' der afstamming)... Evolutie zou toch op geen andere wijze mogelijk zijn!

Sartre laat hij ons met flauwe waardering zien als existentiëel-humanist en hij besluit zijn reis door de wijsbegeerte met den calvinistischen Zwitser: Denis de Rougemont, wiens personalisme een politieke philosofie is. Hij neemt van het calvinisme de „souvereiniteit in eigen kring'' en de „gemene gratie'' als roeping over, waaruit de existentie haar mysterieuze kracht put. Deze leer brengt het gevaar mee van sectarisme, maar verschaft het aanknopingspunt voor politiek en wijsbegeerte, dat Barth niet vond.

Velen zullen natuurlijk bezwaar hebben tegen deze verknoping. Men vindt dat politiek en wijsbegeerte of politiek en religie gescheiden sferen behoren te blijven. Een wereld- en levensbeschouwing of een religie echter die niet gerealiseerd wordt, die geen ernst maakt met haar leer tot in de verste periferieën van het leven en in heel onze existentie, is die naam niet waard.

In een korte slotbeschouwing pleit de schr. voor een langere vóórstudie van den philosoof (liefst zou hij als Carell een vijf en twintigjarige „postgraduated'' algemene studie eisen, voor men de levensproblemen aanvat) en voor een synthese van existentialisme en personalisme, die eindelijk zal kunnen antwoorden op de huidige problematiek. Dit laatste pleit geeft men hem graag gewonnen (al ware m.i. de verbinding met een personalisme als van Wilhelm Stern of C. G. Jung te verkiezen boven een met dat van Denis de Rougemont, die hem blijkbaar voorzweeft). Het Westerse existentialisme toch, gaat in wezen niet verder dan phenomenologie en problematiek, en deze zijn uiteraard van algemeen-menselijken aard. De altijd unieke, steeds weer nieuwe verschijning en vraagstelling van iedere aparte ziel komt in de philosofie nu eenmaal niet aan beschouwdworden toe. Daarvoor moet men terecht bij de psychologie en wel bij de personalistische.

De stijl van dit kleine boekje is kort, bondig, lapidair. Zijn ondertitel „een studie voor meergevorderden in wijsgerig denken'' draagt het niet voor niets. Het eist van den lezer een gespannen aandacht, maar telkens wordt hij beloond door een kristalheldere luciditeit. Als een valk zweeft de schr. boven de geschiedenis van het Westerse denken en waar hij neerschiet is hij raak. De terminologieën worden op klare en bondige wijze gedifferentiëerd en geïndegreerd, vide het begrip „Grausen'', het „Tremendum''.

Heel kort, véél te kort, ontwikkelt hij een mogelijkheid waarin ook de Westerse tak van het existentialisme tot een afsluiting zou kunnen komen in den Eros, waartoe ook de Russen zich gewend hadden. Uit de beklemmende opgeslotenheid, die de enkeling uit levensangst zich binnen de grenzen van eigen eenzaamheid geschapen heeft bevrijdt alleen de Eros. Maar dan moet hij niet als de „men'' van Heidegger een surrogaat-Eros zijn, noch als de „anderen'' van Sartre een demonische macht.

Er wacht den schr. door het uitgeven van dit werk de taak zijn sum-

miere aanwijzing te ontvouwen:

Eros' verlossing in de persoonlijkheid,
Philia in de gemeenschap en politiek,
Agapè in de religie.

Ook van den Eros als bevrijder zou men een haast met dezen congruenten stamboom kunnen schrijven: Zagen niet al Plato, Paulus, de minnezang en Dante hem als de bron van het Goede en Schone, dat alleen bevrijdt?

Ook tal van andere punten vragen, zelfs al zijn zij volkomen helder, dringend om verdere bespreking.

Dr. Antoon Vloemans, De Wijsbegeerte van het Oosten.
2e druk. H. P. Leopolds Uitgeversmaatschappij N.V., den Haag.

De belangstelling voor de Oosterse wijsbegeerte neemt de laatste tijd, gelukkig, toe. Er zijn velen, die beginnen in te zien, dat de Westerse wijsbegeerte den mens niet tot de grond der dingen brengt, dat zij blijft steken in verstandelijke, philosofische systemen. De Oosterse wijsbegeerte wil de mens meer brengen tot een zelf beleven van het wezen der dingen, ze staat daardoor ook dichter bij wat we religie noemen dan haar Westerse zuster, die haar grondslagen alleen zoekt in de oudheid van Hellas en Rome.

In zijn boek „Azië en het Avondland'' (The Legacy of Asia and Western Man) zag Alan Watts een mogelijkheid van opbloei der Westerse cultuur door assimilatie van de wijsheid van het Oosten, zoals de Renaissance een opbloei was door te putten uit de bronnen der klassieke oudheid.

Dr. Vloemans gaat van dezelfde gedachte uit. Hij zegt, dat het beeld, dat wij ons van het mensenwezen vormen, niet meer volledig kan heten, wanneer wij in het wijsgerig-humanistisch onderzoek niet betrekken de levensidealen en de wereldbeschouwingen — en zomede de denkvormen — van India en China, die te samen ongeveer de helft van het totale aantal aardbewoners herbergen.

„Wij durven zelfs nog een stap verder gaan'', aldus dr. Vloemans, „en zo niet de voorspelling uitspreken, dan toch de mogelijkheid opperen, dat vooral de Chinese wijsheid voor deze twintigste en de daarop volgende eeuwen zal betekenen, wat, bij alle noodzakelijk verschil, de Renaissance, het bekend worden van de Griekse beschaving aan de volken benoorden de Alpen, voor Europa betekend heeft ongeveer vier eeuwen geleden.''

„Waarom'', vraagt hij, „zou op een eerste Renaissance niet een tweede volgen? Dit boek tracht mede werkzaam te zijn in deze richting en, voor zijn bescheiden deel, bij te dragen tot de grote culturele taak van vernieuwing, die in 't bijzonder òns geslacht is opgelegd door de gang der wereldgebeurtenissen.''

Achtereenvolgens worden nu bij de wijsbegeerte in China behandeld het ontstaan hiervan, Lae-tse en Confucius, de metaphysica van Lao-tse en zijn mystiek pantheïsme; de ethica van Lao-tse en zijn cultuur-pessimisme; Chuang-tse en zijn metaphysisch-dialectisch wereldbeeld; de levensbeschouwing van Confucius, zijn ethica en staatsphilosophie en die

van Mencius; bij de wijsbegeerte in India lezen we over de Indische metaphysica, haar ontstaan en haar algemeen karakter; de grondlegging hiervan en de Brahman-Atmanleer in de Upanischaden; de ethische bezinning en het leven als eeuwige kringloop; het pessimisme en de kennis als weg naar de verlossing; de Sankhya-philosophie en het Indische rationalisme; de leer van Boeddha en de Indische ethica.

Het boek is een goede inleiding om daarna de teksten zelf, zoals de Oepanisjads, Bhagawad Gita, Tau Teh Tsjing e.a. ter hand te nemen. Tenslotte nog enkele aanhalingen van stukken, die mij troffen:

„De wijze mens is hij, die nooit zijn kinderhart verliest.'' (Mencius)

„In overeenstemming met deze naïviteit van de levensopvatting, draagt bij Meng-tse de moraal het karakter van toegeeflijkheid en verdraagzaamheid. Vergeleken met de zware eisen van de christelijke leer, moet zij ongetwijfeld „licht'' worden bevonden. Wanneer een mens slecht is, behoeft hij zich eenvoudig maar te beteren en alles is weer goed. De slechte daad heeft in de Chinese moraal geen eindeloze nasleep, zoals in de christelijke. Straffende gerechtigheid kent Meng-tse eigenlijk niet; het begrip zonde, waarmee het christendom het gemoed van de Westerse mens belastte, is hem volkomen vreemd. Een fout, die verbeterd werd, sleept schuld noch boete achter zich aan en beteren kan zich elkeen, die maar wil. De weg naar het goede staat voor iedereen op gelijke wijze open, geen erfzonde legt een aangeboren hypotheek op de verovering van het levensgeluk.''

„Met zijn beiden (Confucius en Mencius) vertegenwoordigen zij het traditionele China, mèt zijn tekorten zeer zeker, maar ook met die ene grote deugd, waarop zich geen andere, zeker geen Westerse beschaving beroepen kan, want nergens vindt men een land, waar zó de geest is gewaardeerd en de intellectueel in werkelijkheid de leider van de staat is geweest als in China. Dank zij Confucius, maar ook dank zij Mencius. Daarmede is ook het bewijs geleverd, dat op den duur de geest de overwinning behaalt op het geweld. Want alle rijken, op geweld gebouwd, zijn ten onder gegaan. Assyrië, Babylonië, Egypte, Griekenland, Rome — men moet ze zoeken in het verleden. China daarentegen is ook heden ten dage nog een levende werkelijkheid, een land met een onaantastbare cultuur, die alle omwentelingen zal overleven — omdat alle geweld tijdelijk, de geest echter eeuwig is.''

N. K.

INHOUD VAN DE VIERDE JAARGANG

BLOK, Ir. J. A.
- Toekomstplannen en Moraal 11
- Het koninkrijk Gods is nabij 111
- De Wolk 132
- De Sfinx 134
- Mahayana 198

BOSCHMA, HILBRANDT
- Rainer Maria Rilke als Mysticus 169

DIETZ, Dr. P. A.
- In den beginne 2
- De geestelijke structuur der naaste toekomst 97
- Individualisme, Collectivisme, Universalisme 193

GILTAY, Mr. H.
- Schuurman's „Perspectief der Ziel'' 222

GROOT, Dr. H.
- Astronomie, astrologie en getallenmystiek bij de volkeren der oudheid 153

HART, Dr. W. A. 't
- Inleiding tot een vergelijkende studie van Godsdienst, Wijsbegeerte en Wetenschap 275

HOOG, Dr. P. H. VAN DER
- Godsdienst en Nationalisme 40

HOYACK, LOUIS
- De symboliek van het Bijbelse Paradijsverhaal 80
- Zijn Godsbegrip en humanisme verenigbaar 125

JONG, Dr. K. H. E. DE
- De strijd tussen de Romeinen en Joden 120
- Origenes 213

KLUWER, Mr. N.
- Omar Khayyam 72

MAGRE, MAURICE
- De onbekende meester der Albigenzen 18, 86

MEES, Dr. G. H.
- De Maharishi van Arunachala 51

MONOD DE FROIDEVILLE, Mr. WILLIBALD E.
- Herinneringsbeelden der Mensheid 163
- Indrukken van het Xe Internationale Congres voor Philosophie te Amsterdam 227, 259

OS, PROF. Dr. CH. VAN
- Het leven na den dood 145
- Moderne Logica 243

PRINS, Dr. D. H.
- Alles vloeit 57
- Verstaan wij elkander? 187
- Bart de Ligt 233
- Dr. P. A. Dietz 241

REDACTIE
- Ter Inleiding 1
- Van de redactie 49

TSJWANG TZE (vertaling Ir. J. A. Blok)
- Herfstvloeden 67
- De oude visser 253

INHOUD BOEKBESPREKING

ASCH, SCHOLEM
- De Apostel 236

BAYLES, W.
- De zeven galgen 10

BIRCHER, RALPH
- De Hunsa's 44

BLOK, Ir. J. A.
- De Bhagawad Gita 10
- Tau Teh Tsjing 234

BOEKE, Dr. J.
Problemen der onsterfelijkheid 235

DIETZ, Dr. P. A.
Verschijningen en Verschijnselen 279

FISCHER, LOUIS
Stalin en Gandhi 237

GROOT, Dr. H.
De vernieuwing van ons denken 239

HONDIUS, J. M.
Religie en werkelijkheid in het licht der Psycholgie van C. G. Jung 190

HOYACK, LOUIS
De Boodschap van Inayat Khan 44
De onbekende Koran 46
De vloek van het imperialisme 234

HUXLEY, ALDOUS
De tijd loopt zelf ten eind 191

KRISHNAMURTI ;
Toespraken Ojai-Sarobia 1940-1944 48

MIHALY, JO
Mijns broeders hoeder 95

OS, Dr. C. H. VAN
Getal en Kosmos 139
Moderne Logica 243

OYEN, PROF. Dr. H.
Philosophia. Beknopt Handboek tot de Geschiedenis van het Wijsgerig Denken 258

POORTMAN, J. J.
Variaties op één of meer themata 96

POS, Dr. H. J.
Filosofie der Wetenschappen 280

PRAAG, Dr. J. P. VAN
Modern Humanisme. Een renaissance? 141

ROLAND HOLST— v. d. SCHALK, HENRIETTE
Gandhi 237

TYRELL, G. N. M.
The personality of man 140

VESTDIJK, S.
De toekomst der religie 142

VLOEMANS, Dr. A.
Philosophische Mystiek 47

WALEY, ARTHUR
De gesprekken van Confucius 136

WEIJDEN, Dr. J. B.
De Stamboom van het Existentialisme 282